

الاربعينيات لكشف انوار القدسيات

للحكيم المتألّه

القاضي سعيد محمّد بن محمّد مفيد القمّي

(١٠٤٩ - ١١٠٧ هـ .)

صحّحه وعلّق عليه

نجفقلي حبيبي



میراث مکتوب

١٠١

الاربعينيات لكشف انوار القدسيات

القاضي سعيد محمّد بن محمّد مفيد القمّي







الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات

للحكيم المتأله

القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي

(١٠٤٩ - ١١٠٧ هـ)

صححه وعلق عليه

نجفقلي حبيبي

قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید، ۱۰۴۹ ـ ۱۱۰۳؟ ق.

الأربعینیات لکشف أنوار القدسیات / القاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی؛ صحّحه و علّق علیه نجفقلی حبیبی .ـ تهران: مرکز نشر میراث مکتوب: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۱.

۴۰۴ ص .ـ (میراث مکتوب؛ ۱۰۱. علوم و معارف اسلامی؛ ۳۸)

ISBN 964-6781-65-9

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا

ص. ع. لاتینی شده: AL-ARBAʿĪNĪYYĀT LI-KAŠF ANWĀR AL-QUDSĪYYAT

عربی.

کتابنامه: ص. ۴۰۱ ـ ۴۰۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

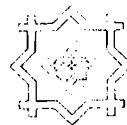
۱. اربعینات ـ قرن ۱۱ ق. ۲. احادیث قدسی ـ قرن ۱۱ ق. ۳. فلسفهٔ اسلامی. الف. حبیبی، نجفقلی، ۱۳۲۰ ـ مصحح. ب. کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. ج. مرکز نشر میراث مکتوب. د. عنوان.

۲ الف ۲ ق / BP ۱۳۲ ۲۹۷/۲۱۸

کتابخانه ملی ایران ۲۱۰۵۷ ـ ۸۰ م

محل نگهداری:

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣





الأربعینیات لکشف أنوارالقدسیات

للحکیم المتألّه: القاضي سعید محمد بن محمد مفید القمي

صحّحه و علّق علیه: نجفقلي حبیبي

ناشر: میراث مکتوب

با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

چاپ: ۱۳۸۱

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

شابک: ۹ ـ ۶۵ ـ ۶۷۸۱ ـ ۹۶۴

لیتوگرافی: نبأ اسکرین

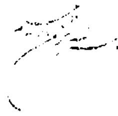
چاپ: چاپخانهٔ بنیاد اندیشهٔ اسلامی

نشانی ناشر: تهران، ص. پ. ۵۶۹ ـ ۱۳۱۸۵

تلفن: ۳ ـ ۶۴۹۶۱۲، دورنگار: ۶۴۰۸۷۵۵

E-mail: MirasMaktoob@apadana.com

http://www.apadana.com/MirasMaktoob



تزخر خزائن مكتباتنا بالمخطوطات القيّمة التي تضمّ ثقافة ثرّة لإيران الإسلامية، و هي في جوهرها مآثر العلماء و النوابغ العظام و التي تمثّل هويّتنا نحن الإيرانيين. و إنّ المهمّة الملقاة على عاتق كل جيل أن يبجّل هذا التراث الثمين و يبذل قصارى جهده لإحيائه و بعثه للتعرف إلى تاريخه و ثقافته و أدبه و ماضيه العلمي.

و رغم جميع الجهود التي بذلت خلال العقود الأخيرة لاكتشاف الكنوز المخطوطة لتراث هذه الأرض و التحقيق و البحث اللذين انصبّا في هذا المضمار، و نشر مئات الكتب و الرسائل القيّمة، فإنّ الطريق مايزال طويلاً حيث توجد آلاف الكتب و الرسائل المخطوطة المحفوظة في المكتبات داخل البلاد و خارجها ممّا لم يتمّ اكتشافه و نشره.

كما أنّ كثيراً من النصوص التراثية و رغم طبعها عدّة مرّات لم تَرقَ إلى مستوى الأسلوب العلمي المتوخّىٰ للنشر، بل هي بحاجة إلى إعادة تحقيقها و تصحيحها.

إنّ إحياء و نشر الكتب و الرسائل المخطوطة هو الواجب الملقى على عاتق المحققين و المؤسسات الثقافية، و انطلاقاً من هذا الواجب بادر كلّ من مكتبة و متحف و مركز وثائق مجلس الشورىٰ الإسلامي و مركز نشر التراث المخطوط اللّذين أسّسا تحقيقاً لهذا الهدف المنشود، للقيام معاً بتصحيح و تحقيق و نشر مجموعة قيّمة من النصوص التراثية الّتي خلّفتها الأجيال على مرّ الأيام بأسلوب علميّ دقيق و تقديمها إلى النخبة المثقّفة فى العالم الإسلامي بعامة و المجتمع الإيراني بخاصة في حلّة جديدة و ثوب قشيب.

فهرس الموضوعات

مقدّمة المحقّق

أحمد اللّه الذي وفّقني لأن أقدّم إلى أصحاب القلوب الواعية، المؤلّف الثالث من مجموعة مصنّفات القاضي سعيد القمي انطلاقاً من النية التي كنت قد أبديتها في مقدّمة المجلّد الأوّل من شرح كتاب التوحيد للصدوق[1]. و قد صدر قبل ذلك العدد الأوّل من مجموعة مصنّفات هذا العالم الربّاني المشتملة على ثلاث مجلّدات بعنوان شرح توحيد الصدوق[2]، و العدد الثاني من مجموعة مصنّفات بعنوان شرح الأربعين[3]، و بين يدي أهل الفضل الآن العدد الثالث من مجموعة مصنّفاته بعنوان الأربعينيات لكشف أنوار[4] القدسيات

---

١. مقدّمة المحقّق، ص «و».

٢. المجلّد الأوّل في ١٤١٥ ق / ١٣٧٣ ش ؛ المجلّد الثاني في ١٤١٦ ق / ١٣٧٤ ش؛ المجلّد الثالث في ١٤١٩ ق / ١٣٧٧ ش. نشر باهتمام و نفقة وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة و النشر.

٣. من قبل مؤسسة مركز نشر التراث المخطوط في ١٤٢١ ق / ١٣٧٩ ش. و أذّكر هنا أنّ القاضي سعيد عبر في رسالة مرقاة الأسرار التي جاءت في هذه المجموعة عن هذا الكتاب الأربعين لشرح أحاديث الأئمة الطاهرين، و يبدو أنّ العنوان الذي اخترته له بعد ملاحظة تعبيراته المختلفة عن هذا الكتاب في آثاره الأخرى، أكثر صحّة. و من المؤكّد أنّ هذا الترك للأولى كان سببه أنّني لم أكن قد رأيت هذا العنوان في رسالة مرقاة الأسرار التي كانت آنذاك خطّية، و آمل أن أصلحه في الطبعة التالية إن أمكن ذلك.

٤. قمت طيلة سنتي ١٣٦٨-١٣٦٩ ش. و بشكل تدريجي باستنساخ هذه المجموعة استناداً إلى النسخة «م»، ثم

مشتملاً على عشر رسائل.

و قد ذكرت ترجمة القاضي سعيد القمي و آثاره في مقدّمات المجلّدات الثلاث لشرح التوحيد للصدوق و شرح الأربعين، و لاحاجة للتكرار سوى التذكير بأنّ الأستاذ السيّد محمّد علي روضاتي حفظه اللّه تعالى ـ ذكرني حضورياً، و من خلال التذكرة التي أرسلها إلي مركز نشر التراث المخطوط أيضاً أنّ محمّد سعيد الشهير بـ«الحكيم الصغير» و الذي كان يحظى بقربة و منزلة في بلاط الملوك الصفويّين، هو غير القاضي سعيد القمي صاحب شرح توحيد الصدوق، و قد حدث هذا الخطأ من جانب الجدّ الكريم للسيّد روضاتي أي السيّد محمّد باقر الخوانساري صاحب روضات الجنات و الذي أفتخر بكوني منتمياً إلى نفس مدينته؛ و لكنّنا ننتظر من الأستاذ روضاتي بالنظر إلى إشرافه الواسع في هذه المجالات أن يتفضّل بتقديم مستند واضح على إنّ القاضي سعيد القمي هو غير محمّد سعيد الحكيم الصغير كي يحلّ هذا الإشكال التاريخي أو الشبهة التي طرحها.

و في هذه المقدّمة أتناول رسائل هذه المجموعة بالتعريف:

الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات:

أشار القاضي سعيد في مقدّمة هذا الكتاب ببيان رمزي إلى مركزه المعنوي، ثم أوضح أنّه و بعد أن قام بجولة بين رحاب بساتين الحكماء المتألّهين الرمزية، الإطّلاع على أسرار العرفاء الكاملين من المتقدّمين و المتأخّرين، و الانتهال من فيوضات كلّ منهم، و كلّ جوانبه المعنوية من ينبوع معارفهم العذب، سجّل ذخائر هذه المعرفة في دفاتر متفرّقة، و قيّد بالنظم اللآلي الفريدة الواحدة تلو الأخرى، و حينئذٍ قرّر أن يعدّ منها «أربعين كنزاً» و جمع في الخطوة الأولى بعضاً من هذه الجواهر التي كانت قد هطلت من سحب المعرفة الرفيعة في دُرج، و سمّاها الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات.

أقدمت في السنوات التالية من خلال اغتنام الفرص السانحة على مقابلتها مع النسخ الأخرى، و استخراج المصادر، وإعدادها للنشر، و قد وفّقت الآن لنشرها باهتمام مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

و نستنتج من هذه المقدّمة أنّ المؤلّف كان عازماً أن يجمع أربعين رسالة في موضوعات متنوّعة، إلّا أنّه لم يجمع سوى العدد الذي كان قد كتبه سابقاً[١]، و في نفس الوقت يبدو أنّ بعضاً من الرسائل المندرجة في الأربعينيات كان قد ألّفها في البدء لهذه المجموعة نفسها كما سيأتي عند تعريفنا بكلّ واحدة من النسخ.

و في هذه الرسالة أيضاً كان شرح الأحاديث المشكلة أحد أهمّ الهموم الدائمة للقاضي سعيد و التي لم يغفل عنها.

و قد جمعت هذه الرسائل في هذه المجموعة خلال السنوات ١٠٨٩-١١٠٢ هـ. ق خلال إقامته في اصفهان.

تعريف إجمالي بالرسائل

مقدّمة الأربعينيات لكشف القدسيات:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس (مكتبة الحرم الرضوي الشريف)، رقم ٢١٦١٥، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

كتب القاضي سعيد مقدّمة مستقلّة على هذه المجموعة. و تعتبر هذه المقدّمة بحدّ ذاتها أثراً قيّماً شرح فيها بعد حمدالله تعالى، مسير تطوّر الإنسان من وجهة نظره، و مفهوم القضاء و القدر، و العناية الإلهية، و حسن السابقة، و ما إلى ذلك بمناسبة التعريف بالمؤلّف.

الرسالة الأولى -روح الصلاة:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة الحرم الرضوي الشريف، الرقم العام ٢١٦١٧، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

---

١. «ثم رأيت أن أضع أربعين كنزاً من صغائر هذه اللآلي... وعثرتُ منها على اللآلي النازلات من تلك السحاب الرفيعة».

ألّفت نسخة مختصرة لهذه الرسالة، و يبدو أنّها كانت تحريرها الأوّل، ثم ألّفت في ١٠٨٤ ق، و قد طبعت قبل ذلك في هامش شرح الهداية لملاّصدرا سنة ١٣١٣ ق. و قد أشار في البدء إنّه أهداها إلى أستاذه الملاّمحسن[١].

و يبدو من عبارة «أعلى اللّه درجته، طاب ثراه» بشأن أستاذه، و كذلك ممّا أشار إليه في نهاية الرسالة أنّه تحدّث بالتفصيل في شرح توحيد الصدوق حول أسرار الصلاة، أنّه كتب هذه الرسالة بعد وفاة الأستاذ، و بعد سنة ١٠٩٥ ه‍.

موضوع هذه الرسالة بيان أسرار الصلاة، و هي مختصرة بالنسبة إلى باب أسرار الصلاة في كتاب شرح توحيد الصدوق.

و لا تتمتّع هذه الرسالة بتقسيم منظّم. فقد تمّ البحث في البداية و على ثلاث «درجات» و بالتسلسل في باب «القيام» و «الركوع» و «السجود» بشكل إجمالي، ثمّ تنتهي الرسالة بعناوين من قبيل «التنوير» و «التبيان» و «الايماض» و ما إلى ذلك.

و في «الدرجة» الأولى المختصّة ب«القيام»، تناول «التوحيد الأفعالي» بالإيضاح، و اعتبر «الركوع» الذي هو موضوع بحث «الدرجة» الثانية مقامَ «توحيد الأسماء و الصفات» وعلامة الجمع بين «التنزيه» و «التشبيه»، و أمّا «الدرجة» الثالثة التي تختصّ ب«السجود» فهي مقام «توحيد الذات» و فناء الهويات.

و تحت العنوان التالي أي «فذلكة» أوضح من أجل ترتيب المقامات الثلاثة «التوحيد الأفعالي» و «توحيد الأسماء و الصفات» و «التوحيد الذاتي» باختصار و بأحسن بيان.

و ذكر في ذيل العناوين التالية ملاحظات بديعة في باب أصل الصلاة و الركوع و السجود و التسبيحات الأربع، و كيفية تشريعها و الحكمة فيها، و كذلك في باب أنواع التوحيد الثلاثة و «النية» من خلال التمسّك بالروايات و الاستنباطات الذوقية و العرفانية.

---

١. هذا هو الأثر الوحيد الذي يهديه، فرغم أنّ إهداء المؤلّفات العلمية إلى أرباب السلطة كان مرسوماً آنذاك، إلاّ أنّ القاضي سعيد لم يهد أيّاً من آثاره إليهم رغم قربه من أصحاب الشوكة و القوّة.

الرسالة الثانية ـ الإشارة و البشارة:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة الحرم الرضوي، رقم ٢١٦١٨، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

نظمت هذه الرسالة في مقدّمة واحدة، و ثماني «إشارات» و ثلاث «بشارات» في باب استدلال على صحّة القراءات السبع للقرآن الكريم و كمايقول هو نفسه في المقدّمة فقد فطن في ليلة الجمعة بعد ليلتين من جمادي الثانية سنة ١٠٨٩ هـ في مدينة «قم» المقدّسة بين صلاتي المغرب و العشاء، إلى أصل تتيسّر و توجّه من خلاله الملاءمة بين القراءات السبع ـ التي تختلف عن بعضها من وجهة نظر البعض، و بموجب طائفة من الروايات[1] ـ و تأليف الرسالة الذي تمّ في نفس الشهر و في اصفهان هو في الحقيقة إيضاح و تطبيق للأصل السابق.

و يطرح في المقدّمة إشكال هو: أنّ نصوص عدد من آيات القرآن تختلف من جهة في طائفة من الروايات بعض الاختلافات بالنسبة إلى النصّ الموجود، و من جهة أخرى الإذعان لهذا الاختلاف أي الاعتراف بتحريف القرآن، و كونه عديم القيمة، و يقول القاضي سعيد القمي إنّ هذه المشكلة لم تحل بعد رغم أنّ علماءنا الكبار اهتمّوا بحلّ هذه المعضلة. و هو يرى أنّ الأسلوب الذي اختاره حلّ المعظمة بالشكل المطلوب.

و قد بيّن في البدء خلال إيضاحه للأصول الستّة في «الإشارات» الستّ، المباني النظرية لوجهة نظره، ثم طرح حلّه ضمن «إشارتين» و ثلاث «بشارات».

و يبدو أنّ هذه الرسالة أُلّفت منذ البدء لهذه المجموعة.

و هذه الرسالة تتزيّن لأوّل مرّة بحلّة الطبع.

الرسالة الثالثة ـ الفوائد الرضوية:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم

---

١. و من جملة ذلك الروايات التي أشارت إلى اختلاف القرآن المتداول في يد المسلمين مع القرآن الذي جمعه أمير المؤمنين علي عليه السلام.

٢١٦١٩، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

موضوع هذه الرسالة شرح حديث عن الإمام الرضا عليه السلام في الإجابة على سؤال رأس الجالوت له. أنهى هذه الرسالة في ١٠٩٩ ق.

رتبت هذه الرسالة في مقدّمة و ثلاث فوائد.

و قد أشار قبل المقدّمة إلى بضع ملاحظات تفيد في معرفته:

فالحكمة هي تلك التي جاءت في الكتاب و السنّة، و العلم بحقيقتها أنّها صدرت من مدينة العلم، و وضع العلم و الحكمة تحت تصرّف أهل العالم في كلام الأئمّة الطاهرين الذين هم أنفسهم أهل بيت الحكمة، و من جملة ذلك جواب الإمام الرضا عليه السلام على سؤال رأس الجالوت.

و قد نال سعادة الإطّلاع على هذه الرواية، و اكتشف أنّ أيّ أحد لم يوفّق قبله إلى فتح مغالق حكمتها و ذلك في العقد الرابع من عمره، و عند ما كان في سنّ الخامسة و الثلاثين بالضبط [1].

و يقول القاضي سعيد إنّه على الرغم من أنّه لم‌يكن يرى نفسه رجل هذا الميدان من ناحية قلّة البضاعة العلمية، إلّا إنّ الكريم لا ينظر أحياناً إلى البضاعة، كما يقول مولانا «الأعمال ليست صعبة مع الكرام». و يوضح أنّه في فترة ما لم يكن يعرف أيّ شيء حول شرح و فهم احاديث اهل البيت، و على حين غرّة كلّف في رؤيا مبشّرة بالقيام بهذه

---

١. كتبت بعد القاضي سعيد القمي بعض الشخصيات شروحاً على هذا الحديث:

١- الميرزا أبولقاسم الكيلاني المعروف بالميرزا القمي المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. ق. و توجد نسختان من شرحه في مكتبة آية الله المرعشي بقم برقم ١٢٥٩ و ٥٣٢٨.

٢- الشيخ أحمد الاحسائي المتوفّى في ١٢٤٣ ق.

٣- عبدالصاحب محمّد بن أحمد النراقي الذي أكمل الشرح الناقص لجدّه الملاّ مهدي النراقي، و قد طبع هذا الشرح ضمن مشكلات العلوم للنراقي.

٤- شرح عبدالرحيم بن محمّد يونس الدماوندي (توجد نسخة منه في مكتبة آية‌الله المرعشي تحت رقم ١٦٧١٣.

٥- شرح الملاّ محمّد بن حاجّ محمّد المشهدي الطوسي المتوفي في ١٢٥٧ ق (الذريعة ١٦:٧٠).

المهمّة، فانشرح صدره، و حدث فرج له، و ما شرح مصاعب هذا الحديث إلّا أحد تلك الانفراجات الإلهيّة، و في الحقيقة فإنّ ما جاء في هذا الشرح ليس كلامه بل هو قبس من نار اقتبسه من جبل طور أهل بيت الحكمة عليهم السلام.

و قد سعى في المقدّمة و بعد نقل نصّ الحديث[1]، و الشرح الإجمالي لعباراته من اجل فك لغز الحديث، و المطابقة بين السؤال و الجواب من خلال ثلاث «فوائد»، و بضعة عناوين فرعية.

و قد كتب الإمام الخميني قدس سره تعليقة مفصّلة على هذه الرسالة، و فرغ منها في شهر ربيع‌الأوّل ١٣٤٨ ق في خمين[2]. و قد نقد الإمام الخميني في تعليقته في بعض المواضع كلام القاضي سعيد في نفس الوقت الذي أثنى فيه عليه، و طرح أحياناً مبنىً جديداً لإكمال الخبر، و لإيضاحه في الغالب.

و يبدو أن هذه الرسالة كتبت في البدء لمجموعة الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات.

الرسالة الرابعة ـ مرقاة الأسرار و معراج الأنوار:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس رضوي الرقم العام ١٦٢٧ م، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

ألّف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم في العاشر من ذي‌القعدة سنة ١٠٨٤ ق. في سنّ الخامسة و الثلاثين، و ضمّ إلى هذه المجموعة ملحقاً في اصفهان سنة ١٠٩٩ ق.

موضوع هذه الرسالة بيان ربط الحادث بالقديم، و صدور المتغيّر عن الثابت، و حدوث العالم. نظمت هذه الرسالة في مقدّمة و «درجتين» ينضوي تحت كلّ منها بضع عناوين فرعية.

تحدّث في «الدرجة» الأولى في باب «العقل» و «النفس» و «الهيولى» و «الصورة» و

١. لم أحصل للأسف على مصدر الرواية.

٢. طبعت هذه التعليقة مع المتن من قبل مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني في ١٣٧٥ ش ـ ١٤١٧ ق.

«الجسم» و «الطبيعة» و «الحركة» و «الزمان» و شؤون كلّ من ذلك. ثم أثبت السيلان للطبيعة عن طريق برهان «لم».

و أوضح في «الدرجة» الثانية «الوجود» و «الماهية» و «الجعل» و «الكلّي» و «الفاعل» و مسائلها المختلفة. ثم سعى من أجل بيان كيفية صدور المتغيّر من الثابت، و بعد ذلك بيّن طريقة معرفة ربط الحادث بالقديم. و بعد طرح رأيه في باب كيفية وجود الكلّي في أقسامه الثلاثة، و إثبات الحدوث في كلّ منها، قام بإثبات حدوث كلّ العالم بالبرهان العقلي و النقلي، و من خلال التمسّك بآراء علماء كبار مثل أرسطو، و الاستفادة من الذوقيات العرفانية.

و تطبع هذه الرسالة لأوّل مرّة.

الرسالة الخامسة ـ النفحات الإلهية و الخواطر الإلهامية:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، تحت رقم ٢١٦٢٨، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

و قد تمّ البحث في هذه الرسالة التي كتبت بالنثر المسجّع حول الوجود و الماهية و الكلّي و من جملة ذلك الأقسام الثلاثة للإنسان الكلّي ـ العقلي و النفسي و الطبيعي ـ و الجعل و أحكامها، ثم بحث حدوث العالم في الختام.

رتبت هذه الرسالة في سبع عشرة «نفحة» و خاتمة.

ألّف القاضي سعيد هذه الرسالة أيضاً في قم، في أيّام النوروز، في محرّم ١٠٨٤ ق، و ألحقها بهذه المجموعة في السابع عشر من ربيع الثاني، في أيّام النوروز أيضاً سنة ١٠٨٩ ق في اصفهان[1].

تصدر هذه الرسالة أيضاً لأوّل مرّة.

---

١. و من العجيب إنني استنسختها في أيّام النوروز أيضاً ـ الثالث و الرابع من شهر فروردين ١٣٦٩ ش.

الرسالة السادسة ـ الأنوار القدسية:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ٢١٦٢٠، موضوع هذه الرسالة الهيولى و الصورة و الجسم و النفس.

نظمت هذه الرسالة على ثلاثة «أنوار» و عناوين فرعية تحمل اسم «الفتوح».

في «النور» الأوّل طرحت مباحث الهيولى، و في «النور» الثاني الصورة و أحكامها، و في «النور» الثالث النفس و مسائلها و أحكامها، و جاء في النهاية شرح حديث عن النبيّ صلى الله عليه و آله في باب الآخرة.

ألّف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم بداية محرّم ١٠٨٥ ق، و ألحقها بهذه المجموعة سنة ١٠٩٩ ق في اصفهان.

تطبع هذه الرسالة للمرّة الأولى أيضاً.

الرسالة السابعة ـ المقصد الأسنى:

استناداً إلى النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ٢١٦٢١، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

موضوع هذه الرسالة البحث في ماهية الحركة و وجودها.

رتبت هذه الرسالة في «مقصدين» و بُحثت في «المقصد الأوّل» ماهية الحركة، و في «المقصد الثاني» دار البحث حول وجودها. و جاء في ذيلها بخمس مقدّمات لإثبات وجود الحركة القطعية، و تصدى في إحداها لإبطال الوجود الذهني.

ألّف القاضي سعيد هذه الرسالة في قم سنة ١٠٨٨ ق، و نقلها إلى هذه المجموعة في اصفهان في شهر جمادي الآخرة سنة ١٠٨٩ ق.

طبعت هذه الرسالة أيضاً للمرّة الأولى.

الرسالة الثامنة ـ الحديقة الوردية:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم

٢١٦٢٩، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

موضوع هذه الرسالة حلّ معضلة حديث يفيد بأنّ الوردة الحمراء ظهرت في ليلة معراج النبيّ صلى الله عليه وآله من عرقه، و الوردة الصفراء ظهرت في نفس الليلة من عرق «البراق» التي هي من مخلوقات الجنّة، و الإشكال أنّ هذه الألوان كانت موجودة أيضاً قبل معراج النبّي صلى الله عليه وآله.

رتبت هذه الرسالة في ثلاث «حدائق». بُحث في «الحديقة الأولى» أصل معراج رسول الله، و دار البحث في «الحديقة الثانية» حول سرّ ظهور تينك الوردتين من ذينك العرقين، و في «الحديقة الثالثة» طرح على بساط البحث سرّ ظهور حمرة الورد من عرق النبيّ، و صفرته من عرق البراق.

و يبدو من العبارات الأخيرة في الرسالة أنّها كانت رسالة مستقلّة، ثمّ ألحقت بهذه المجموعة في ١٩ جمادى الثانية سنة ١٠٩٩ ق في اصفهان.

لم تطبع هذه الرسالة حتّى الآن.

الرسالة التاسعة ـ البرهان القاطع و النور الساطع:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس (مكتبة الحرم الرضوي في مشهد)، رقم ٢١٦٢٢، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

موضوع هذه الرسالة إثبات الواجب و المباحث المتعلّقة به.

و هذه الرسالة هي ترجمة رسالة إثبات الواجب لأستاذه الملاّ رجب علي التبريزي الذي ترجمها إلى العربية.

نظمت هذه الرسالة في مقدّمة و خمسة مطالب (مواضيع) و خاتمة. و قد أُيّد و أُكّد في المقدّمة موضوع الاشتراك اللفظي بين الواجب و الممكن استناداً إلى أقوال بعض من المتقدّمين، و تمّ في المطالب الخمسة بحث إثبات الواجب، و أحدية الحقّ تعالى، و واحديته جلّ وعلا، و إبطال عينية (تماثل) الصفات مع الذات، و إثبات الاشتراك اللفظي

للوجود و الصفات الأخرى بين مبدأ (المصدر) الأوّل، و سائر الموجودات، و في الخاتمة تمّ الاستناد إلى بضع روايات في هذا الباب.

و قد أعدت هذه الرسالة أيضاً بشكل مستقلّ في البدء، و ألحقت بهذه المجموعة في الثالث من محرّم الحرام سنة ۱۱۰۰ ق.

تصدر هذه الرسالة للمرّة الأولى أيضاً.

الرسالة العاشرة ـ الطلائع و البوارق:

على أساس النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، مكتبة آستان قدس، رقم ۲۱٦۲۳، و بالمقابلة مع النسختين «م» و «ن».

خطر موضوع هذه الرسالة على قلب هذا العارف في بداية سنة ۱۰۹۵ ق أوّلاً ولانعلم كم استغرقت كتابتها، إلاّ أنّه ألحقها بهذه المجموعة في يوم الأحد، الثالث من شهر صفر سنة ۱۱۰۲ ق.

نظمت هذه الرسالة في ست «طلائع» و تشتمل كلّ طليعة على عدّة «بوارق». موضوع هذه الرسالة التي هي أكثر رسائل هذه المجموعة تفصيلاً، البحث في موضوع أنّ كلّ حقيقة إمكانية لها صورة، و أنّ الصورة الإنسانية هي أحسن الصور. و هويرى أنّ كلّ موجود، سواء موجودات العالم العقلي أم المثالي أم المادي، له صورة يطلبها به و بالطبع فإنّ بعض موجودات العالم السفلى هي مُثُل أو أشباح موجودات العالم العلوي، إلاّ أنّ بعضاً من الموجودات العلوية ليس لها شبح في الموجودات السفلى بلحاظ سعة مرتبتها، و محدودية المرآة (الانعكاس).

و تمّ في «الطليعة» الأولى تبيين الموضوع على لسان الحكماء الإلهيين، و بالاستناد إلى الآيات و الروايات في بعض المواضع. و في «الطليعه» الثانية توسّع أكثر في بسط هذا الموضوع عن طريق بيان الأصول العرفانية التي تنشعب منها طبعاً بعض الفروع الإيمانية أيضاً. و في «الطليعة» الثالثة تناول الموضوع من خلال كشف بعض أسرار العرفاء، و يرى

أنّ ذلك طريق للوصول إلى الأنوار القدسية. و في «الطليعة» الرابعة تمّ استخدام لسان أهل‌الله من شيعة أميرالمؤمنين عليه السلام الخلّص الذي يعدّ بحدّ ذاته لساناً خاصّاً. و في «الطليعة» الخامسة يدور الحديث حول سرّ جزاء الأعمال، و أسباب (علل) الفرائض المقرّرة في الأديان. و في «الطليعة»، السادسة بيان علل التكاليف الشرعية و المثوبات و العقوبات بالاستناد إلى الأحاديث و الحقائق العرفانية.

يبدو أنّ هذه الرسالة أيضاً دوّنت بصورة مستقلّة في البدء، ثمّ ألحقت بهذه المجموعة في ١١٠٢ ق.

طبعت هذه الرسالة أيضاً للمرّة الأولى.

نسخ الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات:

توجد من هذه المجموعة عدّة نسخ، و هناك اختلاف في عدد الرسائل فيها:

تشتمل نسخة المكتبة المركزية لجامعة طهران المرقّمة ٢٧٠٢ على إحدى عشرة رسالة، أي الرسائل العشر الحالية بالاضافة إلى رسالة مفصّلة نسبتاً بعنوان شرح حديث الغمامة أو شرح حديث البساط [١]؛ إلاّ أنّ النسخ الأخرى و من جملتها نسخة آستان قدس المكتوبة بخطّ المؤلّف نفسه التي تشتمل على عشر رسائل، و قد استندت إلى هذه النسخة كأساس لتحقيقي.

مواصفات و رموز النسخ:

تمّ إعداد الكتاب الحاضر من خلال المقابلة بين ثلاث نسخ هي:

١. النسخة الأصلية بخطّ القاضي سعيد القمي، و قد تمّ تمييز كلّ رسالة في هذه النسخة برقم ذكر في موضعه، تعود هذه النسخة إلى مكتبة الحرم الرضوي، و هي موقوفة من قبل سماحة القائد آية‌الله الخامنئي. اخترتُ لهذه النسخة الرمز «ق» و قد وضعت في

---

١. هذا العنوان يمثلان اسم رسالة واحدة، و قد تمّ للأسف التعريف خطأ بهاتين الرسالتين منفصلتين عنه بعضهما في مقدّمة المجلّد الأوّل منه شرح توحيد الصدوق. فاقتضى التنويه.

حالات نادرة فُضّلت فيها عبارة النسخ الأخرى، العبارة المختارة من النسخ الأخـرى، داخل علامة [ ].

٢. النسخة رقم ١٢٠٧، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، و قد ميّزتها برمز «م».

٣. نسخة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٦٤٥. استنسخت هذه النسخة على أساس نسخة المؤلف. تمّ التعريف بهذه النسخة برمز «ن».

وضعت العناوين المختارة من قبل المحقّق في بعض الرسائل لفصول المصنّف، و كذلك الرقم الذياختارة المحقّق للفصول داخل [ ].

* ملاحظة: كتب الملاّعلي نوري تعليقات مفيدة على أغلب هذه الرسائل، إلّا أنّ جمع هذه التعليقات أوكل إلى وقت آخر بسبب تمزّق حواشي بعض النسخ مثل النسخة الأصلية، و مع الأخذ بنظر الاعتبار قاعدة «ما لايدرك كلّه لايترك كلّه» أو «الميسور لايترك بالمعسور» على أمل أن يوفّقني الله تعالى لذلك.

و لقد كنت عازماً على أن أبذل الجهد البليغ في تحقيق هذه الرسائل كما كان حالي مع آثار القاضي سعيد الأخرى من أجل العثور على مصادر المواضيع المنقولة، إلاّ أنّ المشاكل الجسمية التي تعرّضت لها خلال الوقت المحدود لإعداد الرسائل للنشر حالت دون ذلك إلى حدّ ما، و مع ذلك فإنّ نواقص عملي لاتثير القلق كثيراً بحيث تسبّب المشقّة للباحثين.

و قد أصبح النصّ في بعض المواضع واضحاً أكثر للقارئ من خلال الاستناد إلى المصادر الأصلية.

و آمل أن تسهّل الفهارس المنظّمة عمل المحقّقين في العثور على الموضوعات التي يريدونها. و أنا أنوي أن أجمع بعناية و توفيقالله تعالى بقية رسائل القاضي سعيد في مجلّد آخر، و لذلك أرجو من جميع الفضلاء الذين ينظرون في هذا المؤلَّف، و سائر مؤلّفات هذا المؤلّف الكبير التي نشرت بمساعى هذا المحقّق المتواضعة أن يمنّوا عليّ بوجهات نظرهم الإصلاحية كي يتمّ الأخذ بها في آخر مؤلَّف و أن يعينوني على العثور على آثار و رسائل

أخرى للقاضي سعيد لم تطبع حتّى الآن.

في الختام، أقدّم شكري للمسؤولين المحترمين في مكتبة الحرم الرضوي الذي وضعوا تحت تصرّفي بكلّ سخاء صورة النسخة الأصلية، كما أقدّم الشكر الجزيل إلى المسؤولين المحترمين في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي الذين وضعوا تحت تصرّفي صورة النسختين «م» و «ن» و بذلوا الجهد أيضاً من أجل نشر هذه المجموعة.

نجفقلي حبيبي

طهران

عيد الفطر ١٤٢١ ق/٧دي ١٣٧٩ ش

[مقدمة الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات]

بسم الله الرحمن الرحيم

و به الاستعانة العميم و هو حسبي

الحمد لمن لايحوم حول مشرع غيوبه و مَهمَه شهوده من السابحين و السابحات و السائحين و السائحات أحد. و لاتصل إلى ذيل شامخ جبال جلاله أيدي وَهقِ الخيال و سُلَّم العدد. قد ظهر مع اختفائه في جلباب ساترات كمونه كالرؤية من نور العين. و اختفى مع ظهوره و بروزه كلَمَعان البرق قبل ابتلاجه في حجب حجاب سواد العين. سبحان من تنزّه ذيل طهارة ذاته عن دَنَس أوصاف الواصفين. و تقدّس غور بحر صفاته عن وصول الغائصين البالغين. جعل حَبّ الحُبّ في أرض الوحدة بماء العناية بالكثرات نضيراً. و صيّر شجر العدم اليابس بيانع الأغصان المُورِقة بالعجائب ثميراً.

يا مَن تاه في تيه كُنهه هداة العقول الضالّة. و جفّ في أول بيداء بدئه خوافي و قوادم أفكار المتبحّرين البالّة.

دنى من كل دانٍ مع علوّه من أن يناله يفاع البيان فتدلّى. و تمّم بنيان الوجود من فرشه إلى حيث هو على هذا العرش استوى و استولى. استيقظ بدويّ خفيّ ذكر الجماد و تسبيحه نيامَ العقول الهدِئَة. و أذهب بمصاقل هبوب الأنفاس رَيْنَ الغفلة عن مرايا القلوب الصَدِئة.

تبارك الذي تفرّد بالوجود كما تفرّد بالجود، و توحّد بالتكثير كما توحّد بالبقاء و الخلود. ليس من شأن أحد من آحاد شؤوناته أن يدخل في حِماه المسمّى بالوجود. و لا سبيل لواحد من وُحدان[١] تعيّناته أن يخرج من هذا الحصن الحصين المسدود.

أنت الذي ليس له مشابه و لا مجانس، بل ليس سواه مقيسٌ و لا قائس. يسبّحك السحاب النيساني بسُبحة اللئالي في آناء الأيام و الليالي. و يذكّرك القمر فاغراً فاه إلى أن يحصل له الضوء البدريّ من مبدئه[٢] الهلالي. جعلت كل عظيم مُذَلَّلاً بالصِّغَر، و كل صغير ممنوّاً بالكِبَر حتى صار كل منهما بالآخر خصيصاً. و صيّرتَ الثقيل خفيفاً و الخفيف ثقيلاً إلى أن يكون كل منهما لصاحبه قميصاً.

يا من رَتَقَ فَتْقَ جَيْب الوجود بخيط الحدوث و الإمكان، و كلّما خَلُق من لباس كل مخلوق بالقدم جدّده بأمرك الجديدان. قد احتويتَ بالكل احتواء الوحدة بالكثرة من دون حلول، و تنزّلتَ في مراتب الظهور في مدارج الصفات و الأفعال من دون هبوط و نزول. ليس لانبساطك المقدّس عن الانطواء نهاية، و لم يكن قبل ظهورك في مرايا الكون خفاء إلى غاية. كنتَ كنزاً مخفياً فأظهرتَ نفسَك لنفسك عياناً، و أضمرتَ في طيّ الإظهار ما هو أوضح بياناً و تبياناً.

دعوتَ عبادك إلى نادي رحمتك من مبادي نعمك بلسان منادي الامتنان و الإحسان، أعني بَعيثك الذي أرسلتَه من غيبك بعينك و جعلته علة تماميّة نوع الإنسان. فصَدَعَ بما أمرتَ، و امتَثَلَ الأمرَ كما أشرتَ. ثم وضع أعلاماً شامخة للإرشاد، و أنواراً شارقة لهداية العباد، قائمات راسخات إلى يوم التناد، عليهم شرائف صلواتك و لطائف تسليماتك، و ذخائر كراماتك، و نفائس رحماتك إلى يوم المعاد.

و بعد، فالعبد الملتجيء إلى عتبة أرباب التوحيد محمّد المدعوّ بسعيد يقول: إنّي عند ارتياضي في أربعين تخمير طينة أبي آدمعليه السلام قبل أن أَخْرُج من أفق المحو إلى عالَم الصَحو قد كانت صحيفة قلبي مرقومة برقوم الاستيهال لقبول الأضواء من مشرق أنوار الأئمة الأطهار ـ صلوات الله عليهم ما يتاوَمُ الليلُ و النهار ـ و كل مرتبة من مراتب الأصلاب و

---

١. ن: وجدان. ٢. ق: مبدائه.

الأرحام قد صار لي سائقاً إلى تحصيل ذلك المرام، و التروّي بهاطِل هاتيك السحائب الرُكام لإرواء هذا الرُّوام، حتى وطئتُ بأقدام الاستعداد تلك التِّلال و الوِهاد، و صرتُ أهلاً لأن أصير مالكاً لطارف تلك البضاعة و التِلاد. ثمّ عند عروجي إلى مرقاة السنين، و قراءتي أبيجاد و يسّ و بلوغي سنّ البالغين، و خروجي عن مهواة المقلّدين إلى يفاع[1] اليقين، قد فُزتُ ـ بفضل الله المعين ـ باهتداء مسلك الواصلين إلى عين اليقين بضياء نبراس كلام سيّد المرسلين و أولاده الوارثين ـ صلوات الله عليهم أجمعين. و ذلك بعد تسياري في بساتين رموز الحكماء المتألهين، و تذكاري لأسرار العرفاء الكاملين من الأقدمين و الآخِرين، و حظيتُ من قسط كل من تلك الطوائف بحظّ وافر، و ملأتُ بزلال مناهل فوائدهم حياض القلب و المشاعر؛ فجمعتُ ذخائر في دفاتر متفرقة و نظمتُ دراري فرائد في نظام التفرقة.

ثمّ رأيتُ أن أضع أربعين كنزاً من صغائر هذه اللئالي و ذخائر تلك المعاني[2] العوالي في مجموع شامل لبُيوت أوائل، ففتح لي أربعون باباً من كنوز التحقيقات البديعة، و عثرتُ منها على اللئالي النازلات من تلك السحائب الرفيعة. أدرجتُها في تلك الكراريس للخلّان الأوانيس و سمّيتُها بالأربعينيات لكشف أنوار القدسيات و من الله تأييدي و عصامي، و به عن شرّ خلقه اعتصامي.

فهذه رسائل أرباب الشهود، و مسائل أصحاب العهود، و مكاتيب إخوان الوفاء، و مراسيل خلّان الصفاء. فخُذْ ما آتيتُك و كُنْ من الشاكرين.

و لعمر الحبيب إنّ المبتغي للمعارف و الأسرار إن كان خاطباً لعَذارىٰ أبكار الأخبار فتلك الحِجال مُفترَع عُذرتها و ها أنا ابن بُجدتها؛ و إن كان مقتطفاً لِجَنا جَنّة حكمة الأبرار طالباً لثمرة نتائج الأفكار ففي هذه البساتين عذيقُها المحكَّك و جَديلها المرجَّب، فأكرِمْ بها؛ و إن كان سالكاً سُبُل[3] أهل الله غائصاً في بحار معرفة الله؛ ففيها مصابيح أنوار علم اليقين و مشاعل عين اليقين؛ فعسى الله أن يهدي بها إلى حق اليقين، و يسلك بالسالك فيها إلى كنوز الحقائق و نفائس الدقائق، و يكشف عن أصداف الدراري الغوالي، و يعرج بالخائض إلى

---

١. م، ن: بقاع. ٢. ن: المعالي. ٣. ن: سبيل.

المعارج العوالي؛ جعلكم الله و إيّانا من الذين يستمعون القولَ فيتّبعون أحسنه.[١] إنّـه وليّ الفضل و الهداية.

١. الزمر: ١٨.

الرسالة الأولى

روح الصلاة

الرسالة الأولى[1]

و هي[2] رسالة روح الصلاة للهدية إلى حضرة أستادنا في العلوم الإلهية مولانا محمد محسن أعلى الله درجته، طاب ثراه و جعل الجنة مثواه.

بسم الله الرحمن الرحيم

و بعد الحمد و الصلاة على رسول الله و أهل بيته آل الله، فالعبد المفتاق إلى اللـه الولي و المعتصم بالنبي و الوصي محمد المدعو بـسعيد الشريف القمي ـ جعله الله من السـعداء و كساه من كسوة آل العباء ـ يقول: يا إخواننا الروعانيين و أصدقائنا الروحانيين ـ جعل الله آذانكم واعية و درجاتكم متراقية ـ إنّا نريد في هذه المقالة أن نبيّن لكم ما بيّن الله لنا من فضله، و نذكر لكم ما فتح الله لنا من مزيد نواله من حقيقة الصلاة و معناها، و روح هـذه العبادة و مغزاها. و لعمري إنّها بمنزلة إنسان في المعنى و إنّها ستظهر بتلك الصورة الشريفة في النشأة الأخرى، كما أنّ القرآن يتجلّى على ذلك السيماء[3]، بل كل صورة منه سيجيء على

---

۱. هامش «ق»: الرسالة الأولى. ۲. ق: أول الرسائل الأربعينيات و هي.

۳. إشارة إلى ما ورد في البحار، ج ۸۹، ص ۱۸۸، حديث ۱۱: «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من

←

هذه الصورة إذا كشف الغطاء.

وبالجملة، كل ما هو من سنخ الأمور العالية عن المواد، و الحقائق العارية عن القوة و الاستعداد، فإنّما هو على صورة الإنسان، حتى أنّ لمجموع العالـَم ذلك الشأن. و ذلك لفرط نورية هذا البنيان، و أن ليس فوقه في الشرف صورة في قوّة الإمكان. و لذلك سرٌّ عرفه من ذاق ذواقاً من موائد الإحسان[1].

المقدمة

[كلام جملي في أسرار العبادات و خاصة في الصوم و الصلاة]

اعلم أنّ غير الصوم من الأعمال فإنّها للوصول إلى مرتبة الإنسانية الحقيقية التي هي رضوان الله الأكبر و سدرة المنتهى و جنّة المأوى و بالجملة الآخرة و الأولى؛ لأنّ تلك العبادات هي أمثلة للحالات الذاتية التي للإنسان الإلهي و أنموذج للحركات المعنوية التي لهذا البشر النوري؛ و لذا ورد عن مولانا سيّد الوصيين علي بن أبي طالب ـ صلوات الله عليه و آله ـ على ما في خطبة البيان و غيرها حيث قال[2]: «أنا صلاة المؤمنين و صومهم» و يوصلك إلى ما قلنا أن تتعرّف أفعال الحج فإنّها تذكّرٌ للعهود المعقودة في المحل الرفيع و الملأ الأعلى، و تجديد للمواثيق المأخوذة في عالم الأنوار من الجميع بالألوهية الكبرى و الرسالة العظمى و الولاية الكبرى[3]، و إشارة إلى تطواف النفوس حول عرش الرحمن، و

→

نسي سورة من القرآن مُثّلتْ له في صورة حسنة ودرجة رفيعة فإذا رآها قال: من أنت ما أحسنك؟ ليتك لي. فتقول: أما تعرفني؟ أنا سورة كذا و كذا...». و أيضاً في نفس المصدر، ص ٣٠٦: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تدَعوا قراءة سورة الرحمن و القيام بها فإنّها ... و يأتي بها [illegible] يوم القيامة في صورة آدمي في أحسن صورة ...».

۱. «من موائد الإحسان» إشارة على ما ورد [illegible] من أنّ «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه». منه. (هامش ن).

۲. الحافظ رجب البرسي: مشارق أنوار اليقين [illegible] أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ص ۱۷۱.

۳. إشارة إلى ما ورد في الكافي، ج ٤، كتاب [illegible] بدء الحجر، حديث ٣٠، ص ١٨٥: «قال أبو عبد الله عليه السلام لبكير بن أعين: فهل تدري ما كان «الحجر»؟ [illegible] كان ملكاً من عظماء الملائكة عند الله. فلمّا أخذ الله من الملائكة الميثاق ... فلمّا عصى آدم و أُخرِج [illegible] الله العهد و الميثاق الذي أخذ الله عليه و على وُلده لمحمد صلى الله عليه وآله ولوصيّه عليه السلام ...».

اعترافٌ بالخطايا المقترفة في منازل السائرين إلى دار العصيان، و صعودٌ بالروح إلى الأفق المبين الذي هو نهاية المتمنّى، و تصفيةٌ للسرّ مستعداً للقاء ربّ العالمين الذي هو غاية المُنى.

بخلاف الصوم فإنّه إمساك عن لذّات الدنيا و الآخرة، و تركُ كل مقام و مرتبة حتى الإنسانية، و رفضٌ للقُلّ و الجُلّ، و وصولٌ إلى مبدأ الكل؛ و من ذلك ورد في الخبر القدسي [١]: «الصوم لي و أنا أجزي به» أي أنا جزاؤه. و ذلك لأنّ الفناء عن الكل حتى عن الفناء ـ و يقال له: «الفناء في الفناء» ـ يستلزم بقاء الله عزّ و علا فيصير العبد باقياً ببقاء الله أو بالله ـ على اختلاف مراتب العباد ـ.

فليختصر القول في بيان أسرار أوضاع الصلاة و حقائق أطوارها على الإجمال لكي تتحقق بها أرباب الذوق و الأحوال في عروجهم إلى حضرة ذي الجلال؛ و ذلك لأنّ «الصلاة معراج المؤمن» [٢] و مرقاة السالكين إلى الله المهيمن، فيصعد الدرجات بعد أن يخرق [٣] سبع سماوات:

أمّا [خرق] [٤] السماوات [٥]: فخرقُ الأولى بالخروج عن المُنى و رفضِ المشتهى. و موضع ذلك الخرق التكبيرات الأذانية. و يعود مرة ثانية في واحد من التكبيرات الافتتاحية.

و خرقُ الثانية بضبط الحواس العملية و عزلها عن الأعمال الحسية. و موضعه الشهادة بالوحدانية في الأذان و الإقامة. و يعود عوداً ثانياً في ثاني التكبيرات الافتتاحية.

---

١. مصباح الشريعة، الباب ٢٠ في الصوم؛ الكافي، ج ٤، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصيام، حديث ٦، ص ٦٣؛ صحيح مسلم، ج ٢، كتاب الصيام، الباب ٣٠، حديث ١٦٣، ص ٥٠٨.

٢. كما ورد في الخبر. قال بعض الأعلام: و لذلك ختم الصلاة بالسلام، لأنّ المصلي إذا وصل إلى منتهى سيره و معراجه إلى جناب الحق في الصلاة ـ و هو مرتبة البقاء بعد الفناء ـ دخل في حضرة الأنبياء و الأولياء حتى كأنّه رأيهم عياناً، فلابدّ له من السلام و الثناء. هامش «ق»: كذا أفيد؛ هامش ن: كذا وجد بخطه.

٣. م: يخرج.

٤. خرق: تصحيح قياسي من المصحح.

٥. د: ـ أمّا السماوات.

و خرقُ الثالثة بتعطيل الحواس الباطنة و كفّها عن التحيّل[1] و الجربزة. و موضعه الشهادة بالرسالة. و يعود ثانياً في ثالث التكبيرات الافتتاحية.

و خرقُ الرابعة بحفظ القلب و ضبطه عن التفكر في المعلومات. و موضعه أول الحيعلات. و يعود مرة أخرى في رابع التكبيرات.

و خرقُ الخامسة بإمساك العقل و ضبطه عن التعقل. و موضعه ثاني حيعل. و يعود ثانية في خامس التكبيرات الأول.

و خرق السادسة بترك الكل مطلقاً و الفناء عن الأنائية رأساً. و موضعه حيعل الثالث. و يعود عوداً في التكبير السادس.

و خرق السابعة بالوصول إلى الله سبحانه و البقاء ببقاء الله عزّ شأنه. فإذا وصل إلى الله ـ غاية الغايات ـ فقد قامت الصلاة و افتتح باب الخيرات بختم التكبيرات.

و هذا الذي قلنا لايعرفه إلّا من يلج ملكوت السماوات من عباد الله المصطفين و «لن يلج ملكوت السماوات مَن لم يولد مرتين»[2]؛ قال الله تعالى و هو أصدق القائلين: ﴿ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق و ما كنّا عن الخلق غافلين﴾[3].

و أمّا صعودُ الدرجات: فذلك إنّما يتأتّى بأصل الصلاة. فاعلمْ أنّ الصلاة ـ حقّ الصلاة و روح الصلاة ـ هي التحقق بثلاث توحيدات: توحيد الأفعال و توحيد الأسماء و توحيد الذات. و إنّها لبيان سير السالك في تلك المقامات و العروج إلى هذه الدرجات العاليات:

الدرجة الأولى

في القيام

و هو مقام توحيد الأفعال الذي هو أول مراتب الأسفار الثلاثة التي هي السفَر إلى الله و السفر مع الله و السفر من الله. و هذا التوحيد هو رؤية الأفعال من واحد هو مدبّر الكل و

---

١. ن، د: التخيّل.

٢. في شرح توحيد الصدوق، ج ٣، ص ٥٩٦، نقله عن المسيح عليه السلام.

٣. المؤمنون: ١٧

مسخّر القلّ و الجلّ ـ على ما هو المشهور ـ بل رؤيتها واحداً[1] من واحد كما يراه أهل الله. و عليه يحمل ما نظمه الحكيم الغزنوي[2] في النظم الفارسي حيث قال:

یک دهن بینی و سخن بسیار یک نسیم است و موج در تکرار

و بالجملة توحيد الأفعال عند أرباب الكمال هو أنّ هاهنا فعلاً واحداً بسيطاً لا تعدّدَ فيه بالذات؛ لكن التعدّد و التكثر إنّما نشأ من قبل موضوع الفعل يعني المواد و الماديات؛ فتبصّرْ!

ثم اعلم أنّ وجه الإشارة إلى هذا التوحيد في القيام اشتماله على قراءة «الحمد» التي ورد أنّه «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[3]؛ إذ التحميد هو الذي يفيد ذلك المفاد و يؤدّي هذا المراد؛ لأنّ «الحمد» معناه أنّ جميع المحامد و قاطبة الثناء إنّما هو له[4] تعالى.

و «المحمدة» هي إظهار الجميل سواء كان على نفسه أو غيره و لا جميل إلّا الله سبحانه بحقيقته؛ و لأنّ التحميد في سورة الحمد المباركة متعقّب بذكر أنّ الكل منه و إليه و به، إذ الأربعة الأسماء أي «الله» و «الربّ» و «الرحمن» و «الرحيم» إشارات إلى أنّ الكلّ منه سبحانه وجوداً عقلياً من الأول، فنفسياً من الثاني، ثمّ طبيعياً من الثالث، ثمّ إنسانياً من الرابع. كل اسم على مرتبة بخصوصها على الترتيب. و فهم ذلك عسير من هذه الأسماء إلّا لمَن بصّره الله تعالى.

و ﴿مالك يوم الدين﴾: إشارة إلى أنّ الكل إليه و أنّ ذلك بواسطة الإنسان، كما يشعر بذلك ترتُّب كل مرتبة من الأسماء على سابقتها، فعلى الإنسان تدور النشأتان يعني الآخرة و الأولى.

و ﴿إيّاك نعبد﴾: إشارة إلى أنّ الكل له، كما ورد في أخبار الطاهرين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ أنّ معناه إيّاك نطلب. فهو المدعوّ بكل لسان و المطلوب بكل زمان.

﴿وإيّاك نستعين﴾: إشارة إلى أنّ الكل به.

و بالجملة، هذا القيام هو وقوف العبد ـ الذي لايقدر على شيء أصلاً، المملوك الذي

---

١. ق: واحد.
٢. ن: + طاب ثراه.
٣. وسائل الشيعة، ج ٢، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ١: «سألته عن الذي لايقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال: لا صلاة له إلّا بها».
٤. ن: لله.

لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضرّاً ـ بين يدي مولى مقتدر و سلطان غير جائر؛ يصرّفه المولى في أفعاله التي يريدها و يشاء و يدبّر فيه ما يصلحه من القضايا.

و ينبغي للمصلّي في قيامه أن يرى هذا الحكم سارياً في كل الأشياء ـ صغيرها و كبيرها من العلويات و السفليات و المجردات و الماديات ـ و هذا هو «توحيد الأفعال» و إسناد الكل إلى اللّه ذي الجلال. و لذلك يقرّر في المذهب الإمامي إرسال اليدين من الطرفين مع انضمام الأصابع و التصاق اليدين بالركبتين لتظهر الأمر بين الأمرين فالتكفير جبر مذموم ينسب أهله إلى الكفر الملوم.

الدرجة الثانية
في الركوع

أمّا الركوع فهو مقام توحيد الأسماء و الصفات لِما ذكر فيه من الاسم «العظيم» و من البيّن أنّ «العظمة» ليست إلّا اعتبار الذات في الأسماء و الصفات. فقد ورد في الخبر أنّ أوّل ما اختاره الله لنفسه من الأسماء هو «العلي العظيم»[1] فالـ«علوّ» بحسب مرتبة الذات في نفسها، و «العظمة» من جهة الصفات و الأسماء؛ و لأنّه ذكر فيه التسبيح مع التوحيد، و ذلك إشارة إلى الجمع بين التنزيه و التشبيه الذي هو الصراط السويّ و الطريق المستوي و ذلك مع حالية الواو أظهر.

فالتنزيه في هذا المقام ـ الذي هو مفاد التسبيح ـ إنّما هو عن ظهور صفة من صفات الغير في المظاهر و عن تشريك الغير مع اللّه القادر في صفاته الحسنى و أسمائه العليا.

و التشبيه ـ الذي هو مفاد التحميد ـ إنّما هو بأنّ العالم مظاهر صفاته و مجالي كمالاته؛ و أنّه الذي في السّماء اِلهٌ و في الاَرض اِلهٌ[2]، فلايرى نوره إلّا نوره و لايسمع صوت إلّا صوته كما ورد في أدعية الأسبوع[3]، و لأنّ فيه من التضاؤل و التصاغر من مشاهدة عظمة المتجلّي ـ جلّ مجده العلي ـ و استيلائه على الكلي و الجزئي. و ذلك إنّما يكون باعتبار ظهور صفاته

---

١. التوحيد، باب أسماء الله، الحديث ٤، ص ١٩١ / بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٨ ٢. اقتباس من الآية ٨٤ من سورة الزخرف.
٣. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٠٩ من كلمات عزير.

العظمى و بحسب رؤية المصلّي كل الأشياء مظاهر أسمائه و كمالاته العليا بل الكل أسماءه و صفاته، إذا اكتحل بنور آياته.

الدرجة الثالثة

في السجود

و أمّا السجود فهو مقام توحيد الذات و فناء الهويات لِما ذكر فيه من اسم الله «الأعلى» الذي يدلّ على قهره الذوات بالفناء و استيلائه على ظواهر الأشياء و بواطنها؛ إذ قد دريتَ أنّ «العلوّ» باعتبار مرتبة الذات، كما أنّ «العظمة» بحسب الصفات. و لا ريب أنّ [مع][1] اعتلاء الذات لا يبقى لشيء من الأشياء أثر و لا سمات.

و أيضاً لاشتماله على اللصوق بالأرض الذي يدلّ على أنّ اللاصق لا شيء عند المخاطب، كما لا يخفى.

و أيضاً لأنّه ذكر فيه من «التسبيح» و «التحميد» الذَين أسلفنا تحقيقهما.

فالتنزيه في هذا المقام لبيان أن لا ذات سواه و لا شيئية لِما عداه و لا وجود لِما سواه.

و التحميد لبيان أنّه الظاهر الباطن الأول الآخر؛ و أنّه ينوب مناب كلّ صاغر و كابر. و في الأدعية المأثورة: «يا هو يا من لا هو إلّا هو»[2] إشارة إلى مقام التنزيه. و ورد أيضاً أنّه واحد لا ثاني معه و ذلك له أزلاً و أبداً. و «يا هو» إشارة إلى مقام التحميد.

فذلكة

[بيان آخر في أسرار الصلاة و أركانها الثلاثة

من القيام و الركوع و السجود]

فروح الصلاة و حقيقتها العقلية بحسب كلية هذه الأركان الثلاثة هو أنّ العبد إذا قام عن الدنيا و عن كل ما يتمنّى أو من رقدة الغافلين و مضطجع النائمين و وقف موقف[3] العبد

---

١. ق: ـ مع.

٢. التوحيد، الباب ٤، الحديث ٢، ص ٨٩ / بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٢.

٣. ن: ـ موقف.

الذليل بين يدي مولى جليل، فهو يعزل أولاً نفسه عن انتساب فعل ما أو انضياف أمر إليها و يعرض على المولى أنّه لايملك لنفسه نفعاً و لا ضرّاً بل لا حول و لا قوّة إلّا بالله تعالى، فيجمع الكل فيضيفه إلى اللّه عزّ و علا، و ذلك لما رأى عند قيامه هذا المقام أنّ الله قائم على كل نفس بما كسبت و أن ليس لها إلّا ما سعت.

ثمّ إنّ القيام هو البروز من مكامن غواسق المواد، و الظهور من مخازن غياهب الحرمان و البعاد إلى ميدان القرب و بساط الوصال، و مشهد التكلم مع اللّه ذي‌الجلال و قد قال اللّه تعالى: ﴿يوم هم بارزون لايخفى على اللّه منهم شيءٌ لمَن المُلكُ اليوم لله الواحد القهّار﴾[١] فلايمكن للمصلّي أن يكتم حاله أو يكذب في مقاله، فلذلك يكون في حال القيام ـ الذي هو البروز إلى اللّه ـ ينسب الكل إلى اللّه قل كلٌ من عند اللّه[٢]، و يوحّده عن أن يشاركه في مُلكه أحد سواه.

ثمّ إذا تحقّق بهذا المقام السنيّ استشعر أنّ ذلك التوحيد الفعلي لايتصحّح إلّا بأن يكون الكل مظاهر صفاته و مجالي أنوار أسمائه، إذ الصنائع هي ظهور ما في سريرة الصانعين و الأفاعيل مظاهر للصفات المستسرّة[٣] في الفاعلين، فيظهر له حينئذ نور عظمته المتجلّي و يكشف له عن ضوء شعشعانيّ، فلايملك نفسه إلّا بأن يخضع و يركع و يأخذ في التضاؤل و التصاغر فيخشع حين يعلم بهذا الاستيلاء و يشعر بتجلّي أنوار الأسماء، فيظهر له ـ كل الظهور ـ سلطان الصفات و تتراىٰ له أنوار الكمالات بحيث كأن لايرى نوراً إلّا نوره و لايجد ظهوراً إلّا ظهوره؛ فلايخلو في نظره شيء عن كونه مظهراً [له][٤] و لايعزب عن علمه تعالى مثقال ذرّة[٥] في الأرض و لا في السماء[٦].

ثمّ إذا تحقّق هذا بهذا المقام ـ مقام الآمنين ـ و دخل في الراكعين يظهر له نور آخر أعلى من ذلك النور، فيشرع في السلوك إلى شاهق هذا الطور، و هو رؤية استهلاك الأسماء و الصفات عند ظهور أحدية الذات و غناه عن قاطبة الأسماء و الصفات، فطفق يأخذ في الهُوِيّ إلى السجود الذي هو إظهار الفناء و هلاك نفسه بل جميع الأشياء؛ فيسجد تحقّقاً بهذا

---

١. غافر (المؤمن): ١٦. ٢. اقتباس من الآية ٧٨ سورة النساء. ٣. ن: المستترة.
٤. ق: لها. ٥. ن: شيء. ٦. اقتباس من الآية ٦١ سورة يونس.

الفناء، و تعلّقاً بأن يلبس خلعة البقاء.

فإذا تحقّق له ذلك المقام الأعلى و فاز بسعادة البقاء ببقاء اللّه تعالى يرفع رأسه للاهتزاز و الابتهاج بما ناله من الشرف و الامتياز. لكن هذا المقام و إن كان توحيداً ذاتياً إلّا أنّ فيه شائبة ملاحظة الغير و السوى؛ لأنّ الحكم باستهلاك الأسماء و الصفات، و بالجملة، بهلاك ماسوى الذات يستلزم النظر إلى الغير و إن كان للحكم بالفناء؛ فحين ما يرفع رأسه يتخلّص عن هذا الشرك الخفيّ؛ لأنّه لايرى سوى النور الجليّ فيرى حينئذٍ نوراً واحداً مقدّساً عن الحاجة إلى المظاهر الصفاتية منزّهاً عن الافتقار إلى المجالي الكمالية، حتى يلزمه أن يحكم بكون تلك المظاهر مستهلكة لديه باطلة بين يديه؛ بل هو الأول الآخر الباطن الظاهر، فيسجد مرّة أخرى ليفوز بالسعادة القصوى و هي البقاء باللّه لا البقاء ببقاء اللّه؛ فتبصّرْ!

تنوير

[في تأييد ما تقدّم]

يؤيّد هذا الذي حقّقنا و يشدّ ما أصّلنا ما روي في علل الشرائع[1] أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لمّا تطأ في صلاة المعراج رأسه للركوع رأى عرشه العظيم فقال: «سبحان ربّي العظيم و بحمده»، و لمّا رفع رأسه رأى نوراً أدهشه فخرّ مغشيّاً عليه و سجد، ثمّ لمّا رفع رأسه من السجدة الأولى رأى ذلك النور فسجد ثانياً، و لمّا رفع رأسه لم‌ير ذلك النور؛ فتحدّسْ!

تبيان

[في بيان المراد من «عرش الوحدانية»]

للعرش في الأخبار وجوه من المعاني في عالم الأنوار[2] و المراد هنا «عرش الوحدانية»[3]، و لا ريب أنّ الوحدانية هي مرتبة الأسماء و الصفات الذاتية، و يؤيّده الوصف

---

١. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١، الحديث ١، ص ٣١٥.

٢. راجع: التوحيد، باب العرش و صفاته، ص ٣٢١.

٣. من معاني «العرش» كما في التوحيد، ص ٣٢٣.

بـ«العظيم» و قد عرفت معنى «العظمة» بوجه غير سقيم.

تذييل

[في قوله تعالى: يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود]

قال اللّه عزّ من قائل: ﴿يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود﴾[1] و لا ريب أنّ في الركوع يظهر الساق و ينكشف الأحقاق؛ و قد ورد في الخبر[2] أنّها حجاب من نور فيستعقب السجود لامحالة، كما هو صريح الآية. و يمكن أن يكون هذا وجه استحباب قصر الثوب سيّما الذي للصلاة، و ذلك ليرى الساق في الركوع و يتذكّر عالم النور و موطن السرور في حال الخضوع.

إيماض

[في اشتمال التسبيحات الأربع على التوحيدات الثلاثة]

من المستبين أنّ الذي حقّقناه إنّما هو في «مقام التحقّق»؛ و أمّا في مقام العلم و هو «مقام التعلّق» فالباقيات الصالحات ـ يعني سبحان اللّه، و الحمد لله، و لا إله إلّا اللّه، و اللّه أكبر[3] ـ ممّا تؤدّي [إلى][4] ذلك المرام لدى التفتيش التامّ:

فـ«الحمد لله» لمعرفة المقام الأوّل و هو توحيد الأفعال و قد عرفت بيانه.

و التهليل للمقام الثاني أي توحيد الأسماء و صفات الكمال؛ لأنّ التوحيد في تلك الكلمة الشريفة إنّما هو للاسم الجامع لرمّة الأسماء و الصفات.

و التكبير للمقام الثالث إذ قد ورد في معناه أنّه أكبر من أن يوصف لا أنّه أكبر من كل شيء[5]، معلّلاً بأن لا شيء هناك.

---

١. القلم: ٤٢.

٢. التوحيد، الباب ١٤، باب تفسير قول الله عز و جلّ «يوم يكشف عن ساق» الحديث ١، ص ١٥٤: «عن أبي الحسن عليه السلام في قوله عز و جل: «يوم يكشف عن ساق» قال: حجاب من نور يكشف فيقع المؤمنون سجّداً ...».

٣. بحار الأنوار، ج ٧، ص ٣٠٣ / مستدرك الوسائل، ج ٥، الباب ٢٨، ص ٣٢٥، الحديث ٦٠٠٥.

٤. ق: ـ إلى.

٥. معاني الأخبار، باب معنى «الله أكبر»، ص ١١، الحديث ١: «... قال لي أبو عبد الله عليه السلام أيّ شيء الله أكبر؟ فقلت: الله

و أمّا السبحلة فهو للتنزيه عن هذه التوحيدات و استغنائه عن إثبات تلك الكمالات بالنظر إلى كبريائه و علوّ ذاته؛ لأنّه لا يوحّدُ اللّهَ غيرُ اللّه، و نعم ما قيل[1]:

ما وحّد الواحد من واحدٍ　　إذ كل من وحّده جاحدٌ
توحيده إيّاه توحيده　　ونعت من ينعته لاحِدٌ

و من ذلك يظهر وجه كون السبحلة في صدر هذه التسبيحات الأربع، إذ ينبغي للذاكر أن يذكر[2] أوّلاً تنزيهه ـ سبحانه ـ عن ذلك كلّه، ثمّ يشرع في التوحيد بمراتبه حسب ما يؤمن به إيمان إقرار، و يعتقده اعتقاد شهود و إبصار.

حكمة إلهية

[في شرح حديث: «إنّ ربّك يصلّي ...»]

و ما قرع سمعك من كيت و ذيت يتّضح لك معنى الحديث الذي ورد في طريق أهل البيت عليهم السلام من حكاية المعراج و صلاة ربّ الكعبة و الرتاج[3]، حيث أمر جبرئيل عليه السلام نبيّنا صلى الله عليه وآله في بعض مقامات الترقي بالتوقف. فلمّا سأل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وجه التوقف عن جبرئيل عليه السلام أجابه بقوله: «إنّ ربّك يصلّي» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «وكيف يصلي؟» قال جبرئيل عليه السلام: «يقول: سبّوح قدّوس ربّ الملائكة و الروح»[4].

أقول: و ذلك إشارة إلى تلك المقامات الثلاثة التي قد حقّقناها لك: فالربّ أي الاسم الذي يربّك و يربّيك و يدبّر الأمور التي لك و فيك و هو اللّه تعالى، أي الاسم «اللّه» باعتبار



أكبر من كل شيء. فقال: فكان ثَمّ شيء فيكون أكبر منه؟ فقلت: فما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف».

١. ن: + شعر. و القائل هو الشيخ (الخواجه) عبد الله الأنصاري في الباب الآخر من كتابه منازل السائرين.

٢. ن: تذكّر.

٣. الرتاج: الباب العظيم؛ و منه تاج الكعبة. و قيل: هو مكة. و قيل: كنّي بها عنها (صراح اللغة). منه طاب ثراه (هامش ق، م).

٤. الكافي، ج ١، كتاب الحجة، أبواب التاريخ، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله، الحديث ١٣، ص ٤٤٢ / بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٠٦.

الألوهية الجامعة لقوله سبحانه: ﴿محمد رسول اللّه﴾[١] و لوجوه أُخر ذكرناها في بعض المسفورات؛ و أمّا سائر الأنبياء عليهم السلام فإنّما هم مظاهر باقي الأسماء المندرجة تحت ذلك الاسم الجامع؛ فهم رسل ربّ العالمين كما حكى الله عن بعضهم في القرآن المبين من قوله: ﴿إنّي رسول من ربّ العالمين﴾[٢] و لو ورد في شأنهم النسبة إلى اللّه تعالى في بعض الآيات و الأخبار فإنّما هي باعتبار الانتهاء إلى اللّه تعالى لأنّ جميع الأسماء تنتهي أحكامها إلى الاسم «الله» ﴿ألا إلى اللّه تصير الأُمور﴾[٣]؛ و لأنّ «عالم الأمر» هو عالم الأسماء الإلهية، و كل شيء ـ من المُلك و الملكوت ـ فهو مقهور تحت أمر اللّه و الأمر لله وحده.

و بالجملة، فجميع الأنبياء إنّما جاءوا من عند هذا المظهر العظيم الجامع، و اقتبسوا من نوره الساطع من مشارق الأرواح إلى مغارب الأشباح، و كلهم تحت دائرته الكلية المحيطة كالنقطة؛ بل هم درجات نزوله و صعوده فقط، كما قال اللّه تعالى: ﴿هم درجات عند اللّه﴾[٤] فهم درجات محمّد صلى الله عليه و آله في المعراج الذي له من صلب آدم عليه السلام إلى ظهور هيكله الشريف، و لذلك وافىٰ نبيّنا صلى الله عليه و آله كل واحد منهم ليلة معراجه الصعودي في المحل الرفيع المنيف و ائتمّوا به في صلاته[٥] و استفادوا من بركاته بناءً على المضاهاة بين قوس الصعود و النزول و كان قاب قوسين أو أدنى في الحصول.

و لنرجع إلى شرح الخبر فنقول:

قوله: «يصلي» أي يوحّد نفسه الأحدية و ذاته البسيطة بجميع التوحيدات و ينزّهها من الشريك في هذه المقامات؛ إذ الصلاة ـ كما عرفت ـ عبارة عن تلك التوحيدات.

فقوله: «سبّوح» لبيان توحيد الذات كأنّه تعالى يقول: تنزّهت ذاتي عن أن تكون في الوجود ذات سواي أو تكون حقيقة و هوية لما عداي.

و قوله: «قدّوس» لبيان توحيد الصفات[٦] كأنّه يقول: تقدّست أسمائي عن أن يشاركها

---

١. الفتح: ٢٩. ٢. الأعراف: ١٠٤. ٣. الشورى: ٥٣.
٤. آل عمران: ١٦٣. ٥. بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣١٧.
٦. إنّما حملنا «السبّوح» على توحيد الذات و «القدّوس» على توحيد الأسماء و الصفات لكون الأول مما يختص ←

اسم في الوجود لفظاً أو معنى و تعالت صفاتي من أن يقابلها أو يعارضها في الظهور في المظاهر و في الأحكام و الآثار و إن كان بالنادر صفة من صفات الغير طوراً و شأناً.

و قوله: «ربّ الملائكة و الروح» لبيان المقام الأول و هو توحيد الأفعال، يعني أنا ربّ الملائكة و الروح المدبّرة لقاطبة سَكَنة العوالم السفلية و العلوية و ربّ أرباب أنواع الحقائق الملكوتية و المُلكية و لا صنع لهم إلّا بالله؛ لأنّهم بأمره يعملون و لا فعل لهم من عند أنفسهم لأنّهم يفعلون ما يؤمرون، فهو سبحانه ربّ الأرباب، بل لا ربّ سواه عند أولي الألباب.

و بالجملة، كما أنّ ربّ النوع هو المدبّر المتصرف فيه و الحاكم القاهر عليه كذلك ربّ هؤلاء الأرباب هو الحاكم القاهر عليهم المسخّر لهم بحيث لا صنع لهم إلّا بقوّته و لا فعل لهم إلّا بإرادته، فهو اللّه في السماوات و الأرض و له الحكم و إليه ترجعون.

تحقيق عرفاني
[في أنّ ترتيب التوحيدات الثلاثة في صلاة الربّ و صلاة العبد على وجه التعاكس]

و لا يذهبنّ عليك وجه التعاكس في هذا الخبر و في ما حقّقنا من أوضاع الصلاة حيث يكون الابتداء في صلاة الربّ بتوحيد الذات منتهياً إلى توحيد الأفعال، و في صلاة العبد بالعكس من ذلك المقال. و ذلك لأنّ صلاة العبد سير السالك بقدم العرفان و مرتبة التحقّق بمقامات الإنسان و هو إنّما يتأتّى بالترقي من الأدنى إلى الأعلى؛ و لأنّه ما لم ينف الشريك في الفعل المتعدّد لم يصل إلى أنّ الصفات الحسنى للّه الواحد. و ما لم يحكم ببطلان الصفات و هلاكها لم يكن يرى ذاتاً واحدة هو نور الأرض و السماء، فلذلك يكون الافتتاح في هذه الصلاة بتوحيد الأفعال إلى أن انتهى الأمر أخيراً إلى توحيد الذات.

و أمّا هناك ـ أي في خبر المعراج ـ فإنّما هو لبيان الواقع من الأمر و إيضاح المطابق لنفس الأمر ليظهر أنّ الوجود ابتدأ من اللّه عظيم الشأن و انتهى إلى الأكوان، فينبغي أن تكون هذه التوحيدات في صلاة الربّ بحسب ترتيب النشآت.

→ استعماله في الله تعالى كما لا يخفى، بخلاف الثاني فإنّه يستعمل في موجودات عالم الأمر أيضاً كما يقال: عالم القدس والملائكة القدسيين، و قد دريتَ أنّ عالم الأمر مظاهر الصفات. منه. (هامش م ن).

و ليعلم أنّ معنى هذا الخبر بذلك الطريق من خواص هذه العجالة، و لبعض الأساتيد تفسير آخر ليس بهذه المثابة، و لايخفى أنّ هذا الخبر مؤيّد ما أردنا بيانه في هذه الرسالة من أنّ الصلاة ليست إلّا الإشارة بتلك التوحيدات الثلاث؛ فليتبصّر!

تقديس

[في بيان سرّ قيام التسبيحات في الصلاة مقام سورة الحمد في الركعتين الأخيرتين]

و ممّا قلنا من تأدية التسبيحات في معرفة العلم و العرفان ما تفيده الصلاة في مقام التحقّق لأرباب العيان، يمكنك أن تتحدّس بسرّ قيام التسبيحات في الصلاة مقام سورة الحمد في الركعتين الأخيرتين و ذلك لما ذكر من اشتمال التسبيحات على معرفة هذه المقامات و بيانها للأنحاء الثلاثة من التوحيدات.

فسورة الحمد و إن كانت موضوعة في الصلاة لأجل إفادتها لتوحيد[1] الأفعال لكنّها اشتملت على التوحيدين الباقيين أكملَ اشتمال على الإجمال فلذلك تقوم مقام التسبيحات.

و قيام التسبيحات مقام السورة المباركة مع كون التسبيحات ظاهرة الدلالة على التوحيدات و سورة الحمد خفيّة الدلالة عليها لتفاوت ما بين كلام الخالق و تأليف المخلوق.

و يظهر من ذلك أنّ رواية التسعة في التسبيحات أظهر كما كانت روايتها أشهر[2].

ثم اعلم أنّ لدلالة الكلمات الأربع على هذه التوحيدات سمّيت بـ«التسبيحات»؛ لأنّ التوحيد تنزيه عن شركة الغير.

تحقيق إيماني

[في أنّ توحيد الذات هو التوحيد الخالص]

اعلم أيّها السالك سبيل الأبرار و المنسلك في نظم شيعة الأئمّة الأطهار أنّ في كلا

---

١. ن: التوحيد.

٢. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٨٥ـ٩٦.

التوحيدين الأولين لايخلو الأمر عن ملاحظة المتعدد، و لايخلص النظر إلى الواحد المتوحّد:

أمّا في توحيد الأفعال فلأنّ فيه رؤية الفعل المستهلك الفاني و الاسم المدبّر المتجلي و المسمى بذلك الاسم «الباقى».

و أمّا في توحيد الأسماء فلأنّ فيه رؤية الاسم «البارئ» بحيث يرجع الكل إلى اسم واحد؛ ثم رؤية المسمى بـ«المتفرّد» لكن توحيد الذات هو التوحيد الخالص و التفريد الخاص؛ لأنّ فيه رؤية الحق المحض المتجلّي بذاته على ذاته. و لعمري إنّ فيه أيضاً مرتبتين:

إحديهما رؤية الواحد من حيث إنّ الكل هالك لديه و هو سبحانه قائم مقام ما ابتدء منه و ما يعود إليه.

و الثانية قصر النظر على الواحد من حيث هو متجلّي في مراتبه مع قطع النظر عن الغير و إن كان بطريق الحكم على الهلاك و الفناء.

و لايخفى أنّ المرتبة الأولى من هذا التوحيد لاتخلص كمال الخلوص و لايحكم فيها على التفريد بالخصوص فلذلك شُرِّعتْ السجدتان لتحقيق المرتبتان.

نور عرشي

[في أنّ نور عليّ عليه السلام و هو المتحد مع نور النبي صلى الله عليه و آله هو الحجاب الأكبر و مظهر الاسم الجامع]

من المستبين ممّا حقّقنا لذي البصيرة العيناء أنّ المترائى في التوحيدين الأولين إنّما هو المعبود الحق ـ جلّ جلاله ـ لكن من عقب أستار غيبه و حجب كبريائه. و الحجاب الأعلى هو نور مولانا أمير المؤمنين المتّحد مع نور النبي[1] ـ صلّى الله عليهما و آلهما ـ لما ورد: «و محمد الحجاب».

---

١. إشارة إلى الحديث المشهور: «أنا و عليّ من نور واحد» و في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١ ـ ٣٣ و ج ٣٣، ص ٤٨٠ / علل الشرائع، ج ١، الباب ١١٦، ص ١٣٤.

أمّا في التوحيد الفعلي فلأنّ في سورة الحمد إنّما أخذ الأمر من تجلّي الحق في المرتبة الألوهية العقلية، ثم في الربوبية النفسية، ثم في الطبيعة الكلية و العناية الرحمانية، ثم في مرتبة الأرواح البشرية، ثم في مرتبة الإنسانية الكاملة و هي المقصودة من ﴿مالك يوم الدين﴾ و هي المضاهية للمرتبة الألوهية حيث وقع أحدهما في الصدر، و الآخر في العجُز ـ الذي يقال له «الضرب» باصطلاح أرباب القوافي. و بذلك تتمّ الدائرة و إليه أشير في الخبرالمستفيض: «أنا و الساعة كهاتين»[١] و أشارﷺ إلى سبّابتَيه. فإذا وصل المتكلم إلى هذا الاسم توجّه إلى اللّه متحدّقاً ببصره من شبكة الاسم الأخير متحركاً من هذا الاسم إلى «الرحيم» حركة قهقرى إلى أن ينتهي نظره إلى اللّه تعالى، فإذا وصل إليه يناجيه بقلبه و يناديه بكله، و يقول: ﴿إيّاك نعبد﴾ يا مالك يوم الدين، يا رحيم، يا رحمن، يا ربّ العالمين، يا اللّه.

و من ذلك يظهر سرّ قولهمعليهم‌السلام: بعبادتنا عُبِدَ اللّه و لولانا ما عُبِدَ اللّه[٢].

و أمّا ظهور نور هذا الحجاب الخالص في التوحيد الثاني فظاهر؛ لأنّهعليه‌السلام مظهر الاسم الجامع لجميع الأسماء، بل هو الاسم الأعظم المهيمن على جميع الأشياء.

سرّ قدسي

[في أنّ الصلاة هي مراتب تجليات عليعليه‌السلام للمصلّي]

الآن حصحص الحق و انكشف السرّ المغلق و ظهر أنّ الصلاة هي مراتب تجليات مولى الكونين و إمام العالمين أمير المؤمنينعليه‌السلام للمصلّي في المقامات الثلاثة لأن يوصله إلى مقام القرب و الزلفة و يدلّه على حضرة الكبرياء و العظمة؛ لأنّ الصلاة معراج المؤمن و هوعليه‌السلام دليلهم و أميرهم إلى اللّه المهيمن؛ فأوّل ما يتجلّى المولى في قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ لأنّ عليه النشأة الآخرة فيخاطبه المصلّي بـ ﴿إيّاك نعبد﴾ بحيث يكون المخاطب الذي هو

---

١. سنن الترمذي، ج ٤، الحديث ٢٢١٤، ص ٤٩٦: «بعثتُ أنا و الساعة كهاتين».

٢. في هذا المعنى راجع: بصائر الدرجات الكبرى، باب في الأئمة أنّهم حجة الله ...، الحديث ١٦، ص ٨٤ / بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٢: «بنا عُبِد الله، و بنا عُرِف الله و بنا وُحِّد الله (بصائر: وعد الله)، و محمدﷺ حجاب الله».

حجاب الاسم كالمحراب بملاحظة القبلة و كالقبلة بملاحظة صاحبها. و في دعاء المباهلة عن الكاظم عليه السلام: «اللهمّ صلّ على محمد و علي أخيه و صِنوِه أمير المؤمنين و قبلة العارفين»؛ ثم يتجلّى ثانياً في الركوع لِـما قلنا من مظهريته للاسم الجامع. و في الخبر: «أوّل ما اختار اللّه من الأسماء العلي العظيم»[1]؛ ثم يتجلّى ثالثاً في السجدة الأولى لأنّ الفناء في الله تعالى إنّما يتيسّر بالفناء في دليل الفناء أولاً و هو عليه السلام أعظم الأدلّاء إلى اللّه و أقدم المعلّمين لسلوك بحر الأحدية الكبرى، و لأنّ الاسم الأعلى يستدعي في أول النظر عليّاً ﴿وإنّهُ في أُمِّ الكِتاب لَدَيْنا لعليٌّ حكيمٌ﴾[2] و لذا قلنا: إنّ «السجدة الأولى» لايخلو عن شيء، لكن في السجدة الثانية لـمّا حصل الفناء في الفناء فلايستدعي اسم التفضيل ما عدا الموصوف سواء اتّصف ذلك الغير أو لم‌يتصف فحينئذ يتخلّص الأمر لله فإنّ الأعلى هنا لايستدعي شيئاً أصلاً، لأنّه يرى محيطاً بكل ظلّ و فيء واللّه محيط بكل شيءٍ[3]؛ و من هذا يلوح سرّ قوله ـ صلوات اللّه عليه و آله ـ في بعض خطبه و كلماته الشريفة: «أنا صلاة المؤمنين و صيامهم»[4] و بالحريّ أن نمسك عن الكلام فقد جاوزنا المقام.

ختام

[وجه تسمية التسبيحات الأربع بالباقيات الصالحات]

قد اتّضح وجه نيابة التسبيحات عن سورة الحمد. و أمّا تسميتها بـ«الباقيات الصالحات» فإمّا لأجل هذه الدلالة، أعني بها دلالتها على التوحيدات الثلاثة التي مضى شرحها، لأنّها تدلّ على بقاء اللّه في جميع المراتب و هلاك كلّ الأرواح و القوالب، أو لأجل أنّها حين ما يقولها القائل المؤمن يصير أصولاً مغروسة في عين الحياة باقية له لِـما بعد الممات كما ورد في الخبر، بل وجه تسمية الصلاة «سُبحة» ـ بالضم ـ هو هذه الدلالة أي الدلالة على التوحيد الذي هو تسبيح في الحقيقة. و الحمد لله وليّ الهداية.

---

١. نقلنا مأخذ الخبر في ما سبق. ٢. الزخرف: ٤.

٣. اشارة إلى الآية ٥٤ من سورة فصلت: ﴿ألا إنّه بكل شيء محيط﴾. ٤. أشرنا إلى مأخذه سابقاً.

خاتمة

[في النيـة]

في الخبر الصحيح عن النبي ﷺ على ما روته العامة و الخاصة بطرق مختلفة يكاد يبلغ حدّ التواتر حتى أنّ السيد المرتضى ادّعى أنّه كان في وقت من الأوقـات مـتواتـراً و هـو قوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات»[١] فينبغي للمصلّي من النية، لكنّها عند أهل اللّه من شيعة أئمة الهدى ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ على ما أقول:

ففي صلاة الظهر: أتوجّه إلى اللّه بمحمد رسول اللّه لصلاة الظـهر بـالتوحيد الفـعلي و الأسمائي و الذاتي لوجوب الصلاة التي هي الموالاة قربةً إلى اللّه؛ و في صلاة العصر يذكر أمير المؤمنين؛ و في المغرب فاطمة الزهراء سيّدة النسـاء؛ و في العشاء الحسن و الحسين و التسعة من ذرية الحسين؛ و في الصبح حجة اللّه و القائم صلوات اللّه عليهم؛ هذه صلاة أهل الفلاح. و الحمد لله في المساء و الصباح.

و قد بسطنا القول في بيان أسرار الصلاة في شرحنا لتوحيد الصدوق[٢]. و السلام خير ختام.

---

١. أبوطالب المكي: قوت القلوب، ج ٢، ص ٣٢٦: «إنّما الأعمال بالنيات و لكل امرىء ما نوى».

٢. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٥٨١ ـ ٦٥١.

الرسالة الثانية

إشارة و بشارة

في حقيقة اختلاف الواقع في القراءات السبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نجّم القرآن و سبّع ذلك التبيان فشيّعه سبعة آلاف من ملائكة الرحمن و صار ذا سبعة وجوه حسان و اشتمل على سبع من المثاني و نزل على سبعة أحرف من المباني[1]؛ فله سبعة بطون من التأويل[2] و هو على سبع قراءات في التنزيل[3]. و الصلاة على مَن نزل عليه بلسان عربي مبين و آله تراجمة وحي الله و مفسّري كلامه للعالمين.

و بعد، اعلموا إخواني في الدين و خلّاني في طلب اليقين، أنّي كنتُ ليلة الجمعة المباركة لليلتين خلتا من شهر جمادي الآخرة لسنة تسع و ثمانين و ألف من الهجرة بين صلاة المغرب و العشاء الآخرة بوطني قم المحروسة متوجهاً إلى باريء الكل و مُفيض العقل، إذ سنح لي أصل شريف يأتلف به حقيقة الاختلاف الواقع في القرءات السبع كما يترااىٰ في نظر المحبوسين بسجن الطبع، و يجتمع به الافتراق المتوهّم في الأخبار المتضافرة في

---

١. إشارة إلى ما ورد في هذا الباب، منها ما في الخصال، باب السبعة، ص ٣٨٥: «إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف...».

٢. في هذا المعنى راجع: بصائر الدرجات، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

٣. إشارة إلى القراءات السبع المنسوبة إلى القرّاء السبع كحمزة، الكسائي، نافع، عاصم و...

تفسير الآيات بزيادة ألفاظ و عبارات[1]، و يتّفق به الخلاف المروي بين القرآن الذي عندنا اليوم حجة، و الفرقان الذي جمعه مولانا و سيّدنا أمير البررة و قاتل الكفرة سيّد الوصيين و أمير المؤمنين صلوات اللّه على نبيّنا و عليه و آلهما العترة الطيّبين.

مقدمة

[إشارة إلى الآراء في الأخبار التي وردت من أنّ الآية الفلانية مثلاً نزلت بزيادة]

اعلم أنّه قد ورد في كثير من الأخبار الصحيحة أنّ الآية الفلانية مثلاً نزلت بزيادة تلك اللفظة الصريحة. فبعض علمائنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ حملها على أنّ المنزَل هو صريح هذه اللفظة إلّا أنّه وقع هنا تغيير و تحريف من بعض الأمة.

و يلزمهم عدم حجية ذلك الكتاب و وقوع الارتياب و هو شنيع في الخطاب.

و تكلّفوا في الفصة عن ذلك الإعضال بما لايغني[2] من المقال.

و بعضهم حملها على أنّ الغرض هو أنّ مراد اللّه ذلك و إن كان اللفظ كذلك، فهو بحيث لو عبّر عن ذلك المراد لكان بهذه اللفظة أظهر و أوضح لكنّه وقع الإجمال و الإيجاز لمصالح لانعرفها بخصوصها لا أنّها منزَلة بهذه الصورة في الحقيقة.

و يبعّده ما ورد في أكثر تلك الأخبار مؤكداً باليمين حيث ورد أنّه «هكذا و اللّه نزلت» و أنّ سورة كذا كانت أطول من المائدة إلى غير ذلك من القرائن. و تفاصيل أقوالهم و استدلالاتهم مذكورة في كتبهم و لا فائدة في إطناب مقاصدهم.

و أمّا الذي ظهر لي بحيث لايلزم منه القول بالتحريف و التغيير و لا ارتكاب التعسّفات كما يستدعي القول الأخير، فبيانه يتوقف على تمهيد أصول شريفة و تشييد قواعد طريفة.

إشارة [۱]

[لكل حقيقة من الحقائق العقلية أحدية لاتنثلم بوجه من الوجوه]

لكل حقيقة من الحقائق العقلية أحديّة جمع تخصّها بحيث لو تتلبّس[3] واحدة من تلك

---

۱. راجع: بحار، ج ۸۹، باب ما جاء في كيفية جمع القرآن، ص ۴۰ ـ ۷۷ و باب أنّ للقرآن ظهراً و بطناً، ص ۷۸ ـ ۱۰۶.

۲. م: لايعني.
۳. م: تلبّس.

الحقائق بصور متخالفة و تتطوّر بأطوار متغايرة لم‌تنثلم بذلك وحدتها هذه و لاتضرّ بأحديّة جمعه، و ذلك لسعة دائرة العالم العقلي و عدم تقيّد ما في ذلك العالم بحصر وجودي حيث يكون كل شيء من هذا العالم الشريف في كل شيء.

و لنا على هذا الأصل براهين قويمة و للوصول إليه طرق مستقيمة. و الذي يدلّك على التصديق به هاهنا هو أنّ التفاوت و التجزئة و الاختلاف و البينونة إنّما هي من لوازم الكمية و من توابع الحقائق المادية فحيث لم‌تكن هذه لاتكون تلك. و أنت إذا ترقّيت[1] قليلاً من العالم الحسي و شاهدت سعة الأفق الخيالي و أنّ الشيء الواحد يترااىٰ في هذا العالم بصور مختلفة في أماكن متعددة أمكنك أن تتحدّس ذلك إلى جمعية هذا الموطن العقلي و حيطة ذلك العالم الإلهي.

إشارة [۲]

[للحقائق العلمية تنزلات شتى]

كما أنّ الأمور المتأدّية إلينا من الحس إنّما ينال كلّ واحدة من القوى الباطنة نصيبها منها غير ما تنال القوة الأخرى منها؛ مثلاً إذا أذقنا شيئاً فنصيب القوة الذائقة منه هو إدراك الطعم، و حظّ القوى الطبيعية هو الإحالة و الهضم على اختلاف أفاعيلها و أفانين حظوظها؛ و أمّا القوى الحيوانية فلها من ذلك الالتذاذ أو التنفّر و تخيّله على حسب ما[2] يطلبه أو يهرب منه؛ و للقوى النطقية الوصول إلى حقيقته و الاغتذاء بخالص لُبّه اغتذاءً يليق بشأنها ويناسب مرتبتها مع أنّ الأمر المحسوس واحد و المدرك له في جميع المراتب واحد. و أنت إذا تعرّفت الشأن في صعود الكلم الطيّب إلى عالم الروح فاعرفِ الأمر في نزول حقيقة روحية إلى عالم الحس حذو القذّة بالقذّة، فكذلك للحقائق العلمية تنزلات شتّى و تطورات لاتكاد تتناهى:

فمنها أنّها تتنزّل في كسوة الأعيان الخارجية إلى أن انتهت إلى الأشخاص الجزئية و ربما تتنزّل في كسوة المعاني و الكلمات التامات إلى أن انتهت إلى الألفاظ و العبارات، و لها تنزلات أخرى لايسع المقام ذكرها.

---

۱. م: توفيت.
۲. م: + يظنّه حتى.

إشارة [٣]

[للنبي و الوصي اتساع جمعي للمواد الجزئية التي تحت حيطتهما]

للنبي و الوصي عليهما السلام اتّساع جمعي و اشتمال جُمَلي للموادّ الجزئية التي تحت حيطته و محكوم حكمه من أشخاص أمّته و قومه بحيث يكون ذلك النبي بجملة شخصه الشريف كأنّه شخص روحاني و بشر نوراني، و تلك المواد قواه و أعضاؤه و جوارحه و أجزاؤه من دواخله و خوارجه و شرائفه و خسائسه.

و سرّ ذلك هو أنّه إذا اقتضت العناية الإلهية ظهور نفس شريفة إلهية في غاية النورية و الإشراق متنزلة إلى عالم الحس و الافتراق بحيث لاتنجّسها جاهلية التلبّس بالأكوان و لاتحوم حولها كدورات الجهل و النقصان، و لا ريب في أنّ من لوازم النور أن يستضيء به حسب درجته من مراتب النورية كلّ ما يصل إليه شعاعه ممّا يقرب منه المواد القابلة للاستنارة و يظهر بشعاع ضوئه ما يقابله من الأشباح المستعدة للإضاءة، ثم يستنير من هذه المستنيرات جميع ما يجاورها من المواد الغاسقة الظلمانية و هكذا، إلى أن يضعف النور في الغاية و يستولي سلطان الظلمة.

مثال ذلك وجه الأرض المكشوفة بالنظر إلى الشمس الشارقة ثم ما يقابله من أفنية الجُدران ثم ما يحاذي ذلك من البيوت و البنيان، و هكذا من بيت إلى بيت يجاوره[١] إلى أن ينتهي إلى ما لايقبل الاستنارة لفقدان المحاذاة و المجاورة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه إذا ظهرت نفس نورية حسب ما اقتضته العناية الإلهية ظهورها لعمارة العالم، فبعض الرعايا بالنسبة إليه كوجه الأرض المقابلة للشمس الحسية و هم الشيعة المرضية و الأمة العادلة، و بعضهم[٢] كأفنية الجدران، و طائفة كالغرفات و هم في الغرفات آمنون[٣]، و طبقة كالبيوت و القصور و هم في جنّات و قصور و عيون[٤]، و هكذا البيوت على اختلافها في القرب و البعد، و هكذا إلى أن يصل الأمر إلى طائفة استفادوا منه

---

١. م: مجاوره. ٢. م: ـ فبعض الرعايا ... و بعضهم. ٣. اقتباس من الآية ٣٧ سورة سبأ.

٤. اقتباس من الآية ٤٥ سورة الحجر: ﴿إنّ المتقين في جنّات و عيون﴾.

نور الوجود و الإيجاد دون أنوار الإسلام و الانقياد؛ فللنبي من الاقتدار و الاستيلاء على تلك المواد بحيث لو حبس نوره عمّا أراد من تلك المواد لبطلت تلك المادة و عادت إلى ظلمة عدمها، كما للنفس بالنسبة إلى أجزاء البدن و قواه بالإخفاء و الإبراز من دون مبالغة و استعارة و مجاز؛ فبعض الرعايا كالقوة الفكرية و العقلية، و بعضهم كالقوى الحيوانية، و آخرون بمنزلة القوى النباتية، و جماعة كالأعضاء الباطنة، و فرقة كالأركان الظاهرة، و بعضهم كالقوى العمّالة، و شرذمة كالأجزاء الفضلية، و طائفة بمنزلة الأعضاء الزائدة، إلى غير ذلك من الأجزاء و الأعضاء الإنسانية.

فانظرْ أيّها المسكين في نفسك و اجتهدْ جهدك لتعرف أنّك من أيّة طبقة من هذه الطبقات و اللّه رفيع الدرجات.

إشارة [٤]

[في تفاوت مظاهر الأسماء من النبي و الإمام و الرعايا و تخالف مقتضاها]

و سرّ ذلك السرّ هو أنّ الوجودات بقاطبتها مظاهر أسماء اللّه تفصيلاً و كل نبي فإنّما هو مظهر لواحد أو أكثر من أئمة الأسماء إلّا نبيّنا سيّد النبيين صلّى اللّه عليه و آله و عليهم أجمعين فإنّه مظهر الاسم الأعظم الذي هو إمام أئمة الأسماء. ثم الرعايا مظاهر للأسماء التي تحت الاسم الإمام و تلك الأسماء خدّامه و قواه العمّالة حيث تسري قوّة ذلك الاسم الإمام في سائر تلك الأسماء التي تحته، و لذلك تكون الرعايا مأمورين بأوامره مطيعين لأحكامه. و النبي[١] هو الحاكم عليهم على محاذاة حكم الاسم الإمام على الأسماء التي دونه و هو الشاهد عليهم و المعروض عليه أعمالهم، كما أنّ أعمال القوى و الجوارح تعرض على النفس الناطقة و تصل إليها الأمور التي اكتسبها أيدي القوى الخادمة.

و الدليل على ما قلنا أنّ كل اسم من الأسماء فله اقتضاء الأبد في العناية الإلهية أن تقضى حقوقها و تُعطيها طَلِبتها. و هذا المعنى متضافر في الأدعية كقولهم عليهم السلام: «باسمك الذي

---

١. م: + صلى الله عليه و آله.

خلقت به العرش»[1] و «باسمك الذي خلقت به السماوات» و «باسمك الذي خلقت به الخلق» و «باسمك الذي تقوم به السماوات»[2] إلى غير ذلك.

و من البيّن أنّ اقتضاء حقوقها هو إظهار أحكامها و إبراز آثارها اللائقة بها بأن يكون مظهر الاسم الإمام إماماً، و مظهر [الاسم][3] الخدمة رعايا، و مظهر الاسم الرئيس رئيساً، و مظهر المرئوس مرئوساً، و هكذا على تفاوت طبقات الأسماء و تخالف مقتضاها.

إشارة [٥]

[في اختلاف درجات الرعايا حسب اختلافهم في التابعية للنبي ﷺ]

الرعايا يتفاوتون بحسب درجاتهم من القرب إلى النبي و البعد عنه على اختلاف مراتبهم في التابعية بحسب الظاهر أو الباطن أو بحسبهما، و باعتبار غلبة الظاهر على أحدهم بحيث لا نصيب له من نور الباطن أو كان لكن على القلة، أو غلبة الباطن كذا، أو جمعه للظاهر و الباطن و إحاطته بهما على تفاوت مراتب الإحاطة. فإذا صدر من النبي فعل أو قول فإنّما يفهم كل واحد منهم من ذلك حسب ما يغلب عليه من حكم الظاهر و الباطن. فإذا تكلّم بكلام فلكل سمع من الأسماع[4] نصيب منه حسب درجته و قوته و غلبة أحكام الظاهر و الباطن أو تساويهما بالنظر إليه.

إشارة [٦]

[سلطان النبي يغلب كل سلطان]

هذا السماع و الفهم من الأمة إنّما يتصوّر بصورة كلامية باختراع من المتكلم أي يخترعها القوة الإلهية النبوية من دون دخل و تصرف للسامع في ذلك؛ لأنّ سلطان النبي يغلب كل سلطان سيّما من المتّبعين له، الذين عنده كالميّت بين يدي الغاسل، فليسوا لديه إلّا

---

١. في هذا المعنى راجعْ: بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩.

٢. مصباح الكفعمي، تعقيب صلاة الظهر، ص ٢٩ / بحار الأنوار، ج ٨٣، ص ٧٥. ٣. تصحيح قياسي من المصحح.

٤. م: + له.

كالأصابع و العضلات؛ نعم، لو غلبت الشيطنة على أحد من السامعين و تصرّف هذا السامع في تلك الصورة الكلامية من قبل شيطانه فذلك تحريف و تغيير لكنّ اللّه تعالى يقول: ﴿إنّا نحنُ نَزَّلْنا الذِّكرَ و إنّا لَه لَحافِظونَ﴾[1] فقد عصمه من اختطاف الشياطين.

بشارة [١]

[تنزّلات الحقائق العقلية تختلف باختلاف النشآت و المواطن]

إذا تأمّلت هذه الأصول فنقول: إذا تنزلت حقيقة عقلية روحانية باستنزال قوة نبوية إلهية من العالم العلوي العقلي إلى الروح الكلية العقلية و النفس القدسية الملكوتية فلتلك الحقيقة العقلية مع أحدية جمعها مظاهر متخالفة في قوى هذا الشخص النبوي[2]، فللقوة العقلية التصرف فيها من حيث مرتبتها و نصيبها و للفكرية التصرف المناسب لها إلى أن يصل الأمر إلى القوى التي تكسوها لباس الكلمات و تُلبِسها كسوة الألفاظ و العبارات، و ذلك على محاذاة تنزّل ذلك الأمر من العالم الإلهي إلى أن ينتهي إلى اللوح بصورة الكلام فيأخذه جبرئيل عليه السلام. و قد عرفت أنّ لأشخاص الأمة أيّة نسبة إلى النبي[3]: فبعضها كالقوى العقلية، و بعضها كالفكرية و بعضها كالقوى الحيوانية، و هكذا إلى سائر القوى؛ و كذلك حكم الأعضاء و الأجزاء؛ فالطائفة التي بمنزلة القوى العقلية تأخذ نصيبها منها حسب ما يناسبها و تلبس تلك الحقيقة عندها بصورة مناسبة لعالمها، و الطبقة التي بمنزلة القوى الباطنة الإنسانية تنال حظّها منها، و القبائل التي بمنزلة القوى الحيوانية تنال منها ما تجانسها و تكتسي تلك الحقيقة لديها بصورة تناسبها و تليق بعالمها، و الأصناف التي بمنزلة القوى الحسية الظاهرة إنّما تنال منها صورة تماثل طبقتها و تناسب مرتبتها، و هكذا الحكم في سائر القوى، مع أنّ الحقيقة واحدة و إنّما الاختلاف بالصور و القوالب لاختلاف النشآت و المواطن و المراتب هذا.

بشارة [٢]

[معنى نزول القرآن على سبعة أحرف]

فإذا تكلّم النبي عليه السلام بكلام واحد و جملة سورة واحدة فكل واحد من السامعين و من

---

١. الحجر: ٩. ٢. م: + صلى الله عليه و اله. ٣. م: + صلى الله عليه و آله.

كُتّاب الوحي إنّما يسمع ذلك الكلام الشريف الإلهي حسب درجة ذلك السامع من السماع و مرتبته من النبي بالقرب و البعد على حسب الأتباع لأجل غلبة الظاهر أو الباطن أو إحاطته بهما على اختلاف مراتب الإحاطة و حسب تخالف لغة واحد منهم مع لغة آخرين.

و هذا هو معنى ما ورد «إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف» فالحقيقة الكلامية الواحدة وقعت حين النزول على تلك السبعة؛ لأنّ قوله: «على سبعة أحرف» حال من «النزول»، و الحال تجب مقارنتها لذي الحال ـ كما تقرّر في محلّه ـ فالكلام واحد و المتكلم واحد قد تكلّم بكلام واحد في وقت واحد لكن لسعة درجة ذلك الكلام الإلهي و أحدية جمعِه الجُمَلي و حيطة مقامه الاشتمالي على تفاصيل اللغات و ترتب البطون و الدرجات.

ثمّ تباين مراتب السامعين و تخالف مقاماتهم في استماع الكلام النازل من عند ربّ العالمين و تفاوت درجاتهم في التسافل و الاعتلاء و تفاضل نصيبهم في الانصباء و تغاير لغاتهم و ألفاظهم و إعرابهم في تأدية المعنى[1] يسمع كل واحد منهم حسب درجته من السماع و استعداده لفيض الاستماع، فلذلك اختلفت القوالب و الصور و القشور لتلك الحقيقة الكلامية، و تزايدت و تناقصت العبارات في بيان هذه اللطيفة الإلهية، و تخالفت القراءات في التعبير عنها، و تنازعت الأفهام فيما تنال منها مع كون الحقيقة واحدة نزلت من عند واحد على متكلم واحد كما قيل:

عباراتنا شتى و حسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير

و لاتتوهّمنّ أنّ ذلك لتصرف منهم عند أنفسهم ـ كلّا و حاشا ـ فإنّ اللّه جلّ جلاله قال: ﴿إنّا نحنُ نَزَّلْنا الذِّكرَ و إنّا لَه لَحافِظونَ﴾[2] و قد سبق ذلك مفصلاً، بل ذلك من قبيل أنّ الشمس إذا انعكست من الزجاجات المختلفة الألوان رُؤيتْ من كل زجاجة بحسبها و لايضرّ ذلك بعدم تلوّنها و عدم اختلافها؛ فتبصّرْ!

بشارة [٣]

[اختلاف القراءات لايضرّ بحجية الحقائق الكلامية الإلهية]

قد استبان ممّا ألقي في روعك من تضاعيف ما قرع سمعك من المعارف ـ التي لم تكن

١. م: المعاني.
٢. الحجر: ٩.

تراها في كتاب و لا سمعتها في خطاب ـ أنّ كل صورة من الصور العقلية إذا تلبّس بحقيقة من الحقائق الكلامية فإمّا أن تكون مضبوطة كما سمع من النبي[١] حين نزولها على الوجه الذي سمعها من دون تحريف و تصرّف من السامع، أو مع ذلك؛ فإن كان الثاني فيقال له: «المحرِّف عن موضعه» إن كان ذلك من السامعين حكماً. قال جلّ مجده في حال جماعة من اليهود والنصارى: ﴿يحرّفون الكلم عن مواضعه﴾[٢] و هذا كفر صريح كما حكم اللّه بكفر المحرِّفين في غير موضع من التنزيل؛ و إن كان ذلك من المخاطبين من سائر الأمة فيقال له: «المحرِّف من بعد موضعه» كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿يحرِّفون الكَلِمَ من بعد مواضعه﴾[٣].

و أمّا الأول و هو أن يكون المنقول هو المسموع بأي وجه سمع من دون تصرّف فلايضرّه اختلاف العبارات و تغاير اللغات و تفاوت القراءات و كذا الزيادة و النقيصة في الآيات؛ لأنّ حظّ السامع هذا القدر من تلك الحقيقة الكلامية و لايضرّ ذلك بحجّية كل واحد من هذه التعبيرات، إذ لاتختلف إلّا بالتفصيل و الإجمال أو الإطناب و الإيجاز و التعيين و الإبهام؛ نعم، يجب على الأمة أن يأخذوا بيان الدلالات و تفسير الآيات بل الكلمات المفردات من معادن الوحي و تراجمة القرآن لأنّهم لم‌يقدروا أن ينالوا تلك الحقيقة الكلامية الواحدة المتجلية[٤] بهذه الصور و القوالب، فربما لم‌يعرفوها في تلك الصورة و هذه الصورة و أنّىٰ لهم ذلك، و لايمكن إلّا بالاطلاع على منبع الرسالة و لذلك وقع التأكيد الأكيد في النهي عن القول بالرأي في القرآن. و منه يظهر الحاجة إلى وجود إمام بعد إمام في حقيقة الإيمان.

بشارة [۴]

[سبب حجية كل واحد من القراءات]

فنحن نعتقد بأنّ القرآن ـ الذي عندنا ـ حجة بالضرورة من الدين، و أنّه بعينه المسموع من رسول اللّه ﷺ؛ و هو كما هو سمعه الجامع له و الكاتب له. كما أنّ القرآن الذي عند أئمتنا عليهم السلام هو بعينه المسموع من النبي ﷺ بسماع علي بن أبي طالب عليه السلام حين سماع غير علي عليه السلام هذا

---

١. م: + صلى الله عليه و آله. ٢. النساء: ٤٦. ٣. المائدة: ٤١.
٤. م: المنجلية.

القرآن و أين سماع مولانا ـ مولى الأنام ـ من سماع الرعايا مثلاً حين ما سمع ابن مسعود أو غيره من النبي هذه الآية: ﴿إنّما أنتَ مُنذِرٌ و لكلِّ قومٍ هادٍ﴾[1] و سمع عليّ عليه السلام هكذا: «إنّما أنت منذر لعباد و عليّ لكل قوم هاد» في الحالة التي سمع القوم بدون لفظة «علي» و ذلك للاتّساع الإلهي و الوحدة الجامعة للكلم الربّاني و هكذا الحكم في اختلاف القراءات السبع حيث يسمع كل قوم من النبي أو الوصي ما يوافق لغتهم و محاورتهم في سماع واحد و مكان واحد؛ فاحتفظ بذلك التحقيق فإنّه من مشرب رحيق. و الحمد لله على فضله.

بشارة [٥]

[نقل رواية في تأييد القول بتطوّر الكلم الطيّب]

و ممّا يدلّك على هذا التصديق و يوصلك إلى اليقين بذلك التحقيق، و هو تطور الكلم الطيّب بالأطوار و تقلّبها بحسب مراتب السامعين في الصور و الآثار، ما روى شيخنا القمي رحمه الله في العلل عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «ما أنزل اللّه تبارك و تعالى كتاباً و لا وحياً إلّا بالعربية فكان يقع بمسامع الأنبياء عليهم السلام بألسنة قومهم و كان أحد لا يخاطب رسول اللّه صلى الله عليه و آله بأيّ لسان خاطبه إلّا وقع في مسامعه بالعربية. كل ذلك يترجم جبرئيل تشريفاً له من اللّه تعالى» ـ الحديث. و في ذلك كفاية لمَن تدبّر و دراية لمَن استبصر.

هذا آخر ما أردنا إيراده من تلك المقالة و اللّه ولي الهداية. و اتفق ذلك على يدي مؤلّفها العبد المذنب العاصي، محمّد المدعوّ بسعيد الشريف القاضي، لليلتين بقيتا من الشهر الذي مضى. ثمّ أدرجتها في هذه المجموعة المسمّاة بالأربعينيات في غرّة الشهر المذكور لافتتاح عام ثمان و تسعين و ألف بإصبهان[2].

---

١. الرعد: ٧.

٢. م: + قد تمّ في ذيحجة الحرام سنة ١٢٣٤.

الرسالة الثالثة

الفوائد الرضوية

على المنسوب إليه ألف تحية

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وهو حسبي و نعم الوكيل [1]

الحمد لله الواحد المتوحد، و الفرد المتفرد، الذي توحّد بالتوحيد في توحّده، و تفرّد بالتفريد في تفرّده، انبجست منه الكثرات بجملتها لوحدته، و ابتدأت منه المزدوجات برمّتها لفرديته؛ سبحانه و تعالى في كبرياء تقدّسه.

و الصلاة على نبي الرحمة و مجمع بَحرَيْ الوحدة و الكثرة، إنسان العين و عين الإنسان، و العالِم بالبيان، محمّد المبعوث على الإنس و الجان، و المنعوت بنعوت الفرقان، و الموصوف بأنّ «خُلُقَه القرآن» [2]؛ و على وصيّه، الذي تشعّبَ منه أولاد النبي، و تأحّد معه في سير الأنوار بالنص الجلي؛ و على آله ـ الذين هم تقاسيم وجود النبي و الولي و هم أولياء الرحمن و المقصود من إيجاد الأكوان ـ ما جرى الجاري على الجامدات و فضّل الزائد على الناقصات.

و بعد، فالفقير إلى اللّه الغني، و المتمسك بحبل النبي الأمّي، المشتهر بـ سعيد الشريف القمي،

---

١. ن، م: ـ و هو حسبي و نعم الوكيل.

٢. إشارة إلى ما روي عن عائشة: «كان خلقه القرآن» (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٢٦٦).

يقول: إنّ الحكمةَ ـ كلّ الحكمة ـ ما ورد في الكتاب و السنة؛ و العلمَ ـ حقّ العلم ـ ما صدر عن مدينة العلم؛ و أنّ في أخبار الأئمة الطاهرين لبلاغاً لقوم عابدين، إنّ في ذلك لذكرى للعالَمين؛ كيف لا و هم عليهم السلام أهلُ بيت الحكمة و معدنُ الوحي و الرسالة. فالكليم أُلبِس حُلّة الاصطفاء لما شاهدوا منه الوفاء؛ و جبرئيل في جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة[1]؛ و أنّىٰ يكون لغيرهم و فيهم الإمام المبين و قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿وكلّ شيءٍ أحصيناه في إمامٍ مبينٍ﴾[2].

ثمّ إنّ في الخبر الذي رواه أصحابنا، و دارت[3] في ألسنة إخواننا ـ رضوان اللّه عليهم ـ و أثبتوه في دفاترهم[4] من سؤال رأس الجالوت مولانا أبا الحسن الرضا ـ عليه التحية و الصلاة و الثناء ـ و ما أجابه الإمام عليه السلام لحكمةً بالغةً لاتبلغها أيدي الخائضين في الحكمة المتعالية ـ فضلاً عن الفلسفة الرسمية ـ و [أسراراً][5] رائقة لايكاد ينالها إلّا مَن أتى البيوت من أبوابها و أنواراً[6] بارقة لايستنير بأشعّتها الشارقة إلّا مَن اقتبس من مشكاة الولاية الفائقة.

و إنّي ـ بعد ما نصّفتُ السبعين و كنتُ في عشر الأربعين ـ اطّلعتُ على هذه الرواية و استسعدتُ بتلك الزيارة، فوجدتُها عذراء لم‌يطمثها قبل ذلك الأوان إنسٌ و لا جانٌ، بل لم‌يخطبها الفحول و لا الفتيان. و كيف لهم من ذلك! و إنّها لَمِن أهل بيت النبوة، و لم‌يكافئها أحد من الأمّة؛ اللّهمّ إلّا من آجر نفسه ثماني حِجج من اثنى عشر من الحُجج[7]، و تقلّد بالتابعية المحضة، و فاز بالمحبوبية الكاملة، حتى يكون اللّه سبحانه سمْعَه و بصرَه و عقله[8]، فيسمع بسمعه و يبصر ببصره و يعقل بعقله؛ إذ «لايحمل عطاياهم إلّا مطاياهم» و لايعلم ما

---

١. اقتباس من كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام على ما في بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥: «فالكليم ألبس لباس الاصطفاء لمّا عهدنا منه الوفاء، و روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ...».

٢. يس: ١٢. ٣. هكذا في النسخ؛ و الظاهر: «دار». ٤. م: دواترهم.

٥. جميع النسخ: أسرار. ٦. م، ن: أنوار.

٧. اقتباس من الآية ٢٧ سورة القصص: «على أن تأجرني ثماني حِجَج».

٨. إشارة إلى الحديث المشهور مع اختلاف الألفاظ، كما في الكافي، ج ٢، باب من أذى المسلمين و احتقرهم، الحديث ٧ و ٨ ص ٣٥٢: «...ما تقرّب إليّ عبد بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه و إنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتى أُحبّه فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها ...» / صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٩٠ / التوحيد، ص ٤٠٠.

في الدار إلّا محارم الأسرار.

و هذا المسكين و إن كان قليل البضاعة في هذه التجارة، و لم يستعدّ لتلك الإجارة إلّا أنّ الكريم قد لاينظر إلى البضاعة و نفاقها، و يبتدئ بالنعم قبل استحقاقها؛ فلقد أتى حين من الدهر لم أكن متفحصاً لآثارهم، خادماً لأخبارهم، راصداً لأسرارهم، سائراً في أنوارهم، حتى أتاني في مبشِّرة نومية أمرٌ من جنابهم بالنظر في خطابهم، فقمتُ بمأمورهم، حتى فتح اللّه بصيرتي بزَرُورهم، و شرح صدري بنورهم، و زاد في يقيني بأمورهم. و لعمرِ الحبيب إنّ أمرهم صعب مستصعب، لايحتمله [إلّا][1] نبي مرسل، أو ملَك مقرّب، أو مؤمن ممتحن قلبه عند الربّ[2]؛ فمِن تلك الفتوحات ما أُلهِمتُ من شرح هذا الحديث العويص شرحاً لايحيف عن الحق و لايحيص. و ليس ذلك إلّا من اقتباس نورهم، بل هو جذوة من قبسات طورهم و ما أقول إلّا ما أُلقِي في الرُّوع، و من اللّه المعونة في البدؤ و الرجوع. و هو حسبي و نعم الوكيل و على اللّه قصد السبيل.

و لنُسَمِّ تلك المقالة بـالفوائد الرضوية[3] نرتّبها[4] على مقدمة و ثلاث فوائد[5] و خاتمة، مستعيناً بالله في الأولى و الآخرة.

المقدمة

في ذكر الخبر و توضيح ألفاظه ممّا يفتقر إلى الشرح

روى أصحابنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ أنّه[6]:

سأل رأس الجالوت عن الرضا عليه السلام بأن قال: يا مولاي ما الكفر و

---

١. ق: ـ إلّا.

٢. اقتباس من أحاديث في هذا المعنى و هي كثيرة منها ما في الكافي، ج ١، باب فيما جاء من أنّ حديثهم صعب مستصعب، ص ٤٠١: «إنّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لايؤمن به إلّا ملَك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن اللّه قلبه للإيمان ...» / بصائر الدرجات الكبرى، ص ٤٠ ـ ٤١.

٣. ن: + عليه و على آبائه و أولاده التحية.

٤. ن: رتّبتها / م: ترتبها.

٥. ن: فرائد.

٦. و لم أعثر على مأخذ الخبر في الكتب الروائي المتناولة بين يدي كالكافي و عيون أخبار الرضا و الاحتجاج للطبرسي و أمثالها.

الإيمان؟ و ما الكفران؟ و ما الجنة و النيران؟ و ما الشيطانان اللـذانِ كلاهما المرجوّان؟ و قد نطق كلام الرحمن بما قلتُ حيث قال فـي سورة الرحمن: ﴿خلق الإنسانَ علّمَهُ البيانَ﴾.

فلمّـا سمع الرضا ـ صلوات اللّه عليه ـ كلامَه لم يُـجِزْ جـواباً و نكت بإصبعه الأرض و أطرق مليّاً؛

فلمّـا رأى رأس الجالوت سكوتَه حمَلَه على عِيِّه و شجّعَتْه نفسُه بسؤال آخر فقال: يا رئيس المسلمين! ما الواحد المتكثر؟ و المتكثر المتوحد؟ و الموجَد الموجِد؟ و الجاري المنجمد؟ و الناقص الزائد؟

فلمّـا سمع الرضا كلامه و رأى تسويل نفسه له قال: أيْش تقول يابن أبيه؟ و ممّن تقول؟ و لمن تقول؟ بينا أنت أنت صِرنا نحن نحن؛ فهذا جواب موجز؛

و أمّـا الجواب المفصّل فأقول: اعلم ـ إن كنتَ الداري و الحـمد لله الباريَ ـ إنّ الكفر كفرانِ: كفرٌ بالله و كفرٌ بالشيطان، و هما السيّان المقبولان المردودان أحدهما الجنّةُ و الآخرُ النيران، و هـما اللـذان المتفقان المختلفان و هما المرجوّان؛ و نصّ به الرحمن حيث قـال: ﴿مرَجَ البَحرَين يلتقيان بينهما بـرزخ لا يـبغيان فـبأيِّ آلاءِ ربّكُـما تُكذّبان﴾ و يعلم قولَنا من كان من سِنْخِ الإنـسان.

و بما قلنا ظهر جواب ما في سؤالاتك. و الحمد للـه الرحـمن و الصلاة على رسوله المبعوث على الإنس و الجانّ، و لعنة اللّه عـلى الشيطان.

فلمّـا سمع رأس الجالوت كلامَه عليه السلام بهت و تحيّر و شهق شهقة و قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه و أنّك وليّ اللّه و وصيّ رسوله و معدِن علمه حقاً حقاً.

بيان ما لعلّه يحتاج إلى ذلك:

رأس الجالوت:

هو أكبر علماء اليهود. و قيل: قاضيهم.

ما الكفر و ما الإيمان؟

«الكفر»: لغةً هو الستر و الإخفاء، و منه سمّي الزارع و الليل و من لبس ثوباً فوق درعه

«كافراً». و «الكافر» اصطلاحاً هو الذي لم يعتقد بوجود الباريء سبحانه أو بأحد صفاته الحسنى أو بواحد من أنبيائه. سمّي بذلك لأنّه إذا لم يعتقد ذلك فكأنّه أخفاه عن عالم الوجود بزعمه و ستره عن مرتبة الشهود باعتقاده.

و «الايمان»: لغةً هو التصديق. و في الشرع هو الاعتقاد بوجود الباريء ـ جلّ مجده ـ بصفاته العليا كما يليق به تعالى، و وجود ملائكته المدبّرة، و كُتُبه المنزَلَة، و رُسلِه المرسَلَة، بما جاؤا به من عنده و عدم التفريق بينهم. و سيجيء تحقيق الكفر و حقيقة الإيمان إن شاء اللّه الرحمن.

و ما الكفران؟

هما الكفر بالله و الكفر بالشيطان، كما سيأتي هذا التفصيل في كلام إمام الإنس و الجانّ عليه السلام.

و ما الشيطانان؟

«الشيطان» إمّا من «شاط»: إذا بطل، أو من «شطن»: إذا بَعُد. و على الجملة، الشيطان هنا هو ما سوى اللّه تعالى: أمّا على المعنى الأول فلأنّ جميع ما سوى اللّه باطل هالك؛ و أمّا على المعنى الثاني فلأنّ ما عداه باعتبار كونه سواه بعيد عنه ـ جلّ و علا ـ و من ذلك سمّي كل عاتٍ متمرّد من الجنّ و الإنس و الدوابّ شيطاناً.

خلق الإنسان:

أي الإنسانَ الكاملَ الذي لا أكملَ فوقه، و البشر النوري الذي هو أبوالبشر بالحقيقة و إن كان من أبناء آدم أبي البشر بحسب الصورة، و العقلَ الذي هو النورُ المحمدي صلوات اللّه عليه و آله. و قد دلّ على ذلك النقل الصحيح و الكشف الصريح، بل العقل البرهاني المؤيّد بالنور السبحاني. و في رواية: الإنسان هو أميرالمؤمنين عليه السلام، علّمه بيان كل شيء ممّا يحتاج إليه الناس. و المآل واحد، لأنّ نورهما واحد؛ بل هما واحد.

علّمه البيان:

عدم الفصل بالعاطف لأنّه بيان للخَلق، أي خلقه بمحض تعقّلِه نفسه ـ عزّ شأنه ـ بأن جعله مظهر معقولاته و مستودع علمه و معدن بياناته التي هي الجواهر العقلية و الأنوار الإلهية التي صارت في تلك المرتبة المظهرية أسماء إلهية ـ جمالية و جلالية ـ و بالحقيقة جعله نفسَ ذلك العلم و البيان كما يراه أهل العرفان.

و يؤيّد ما قلنا في معنى البيان ما ورد في الخبر: «إنّ البيان هو الاسم الذي علّم به كلّ شيء».

ثمّ استشهاد السائل بالآية الكريمة يتّضح من وجهين:

الأول: إنّه سبحانه خلق هذا الإنسان بأن علّمه بيان كل شيء، بل هو ـ أي ذلك الإنسان ـ بيان كل شيء. فيجب أن يجيب من هذه الأسئلة مَن هو من سِنْخ ذلك الإنسان يدّعي أنّه وصيّه و الخليفةُ من بعده و الحافظُ لعلومه و أسراره. و لهذا لمـّا أجاب الإمامعليه‌السلام بماأجاب، قال: و يعلم قولَنا مَن كان مِن سنْخ الإنسان أي كما أنّ المجيبَ يجب أن يكون من سنخ هذا الإنسان باعتبار النورية و البضعية و من حيث التأحد في المراتب النزولية و الصعودية، كذلك الذي يفهم هذا الجواب يجب أن يكون من سنخه و من شيعته باعتبار التابعية.

و الاحتمال الثاني: هو أنّ الذي طلبتَه من حقيقة «الكفر و الإيمان» و تحقيق «الجنة النيران» و ما «الشيطانان» إنّما هو كله في الإنسان لاينفلت منه شأن[١] من هذا الشأن و هو مظهر تلك الأشياء و به تتحقق هذه الأسماء فقد قال جلّ من قائل: ﴿و لا رطب و لا يابس إلّا في كتاب مبين﴾[٢] فيجب أن يجيب من هذه الحقائق من يترقى إلى هذه الرقائق[٣].

و يؤيّد ما أصّلنا ما رُوي عن الصادقعليه‌السلام أنّه قال: «إنّ الصورة الإنسانية أكبر حجة اللّه على خلقه، و هي الكتاب الذي كتبه بيده، و هي الهيكل الذي بناه بحكمته، و هي مجموع صور العالمين، و هي المختصر من اللوح المحفوظ، و هي الشاهد على كل غائب، و هي الحجة على كل جاحد، و هي الطريق المستقيم إلى كل خير، و هي الصراط الممدود بين الجنة و النار»[٤] صدق ولي اللّه.

لم يُحِرْ جواباً:

أي لم يردّ جواباً، يقال: «كلّمتُه فما أحار جواباً» أي ما ردّه.

نَكَت بأصبعه الأرض:

---

١. ن: لشأن. ٢. الأنعام: ٥٩. ٣. ن: الدقائق.

٤. جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ٣٨٣. / تفسير الصافي، ج ١، ص ٥٤، عند تفسير قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم».

أي ضرب بها الأرض كما يفعله المتردد في شيء المتفكر فيه.

أطرق مليّاً:

بتشديد الياء من غير همز أي سكت طائفة من الزمان. و المراد هنا بعض الزمان و إن كان أكثر ما يستعمل في الزمان الطويل. و يمكن أن يكون الطول باعتبار زمان التخاطب وبحسب ما يتعارف الفصل بين السؤال و الجواب، فإذا تجاوز من ذلك الحدّ عُدّ طويلاً.

قال في الكشاف في قوله: ﴿واهجرني مليّاً﴾[١] أي زماناً طويلاً من «الملاوة» مثلثة و هي الحين و المدة من الزمان[٢]. و قال المُطرّزي في المغرب[٣]: الملي: الساعة الطويلة. عن العوذي[٤] عن أبي علي: هو المتَّسَع، يقال: انتظرته مليّاً من الدهر:أي متسعاً منه. قال: و هو صفة استعملتْ استعمال الأسماء.

و قيل في قوله تعالى: ﴿واهجرني مليّاً﴾ أي دهراً طويلاً. و التركيب دالّ على السعة و الطول. منه: الملأ: للمتسع من الأرض.

حمله على عِيِّه:

«العِي» بالكسر: خلاف البيان.

ما الواحد المتكثر؟

تقديم «الواحد» على «المتكثر» و إيراد الثاني بصيغة التفعل دون الأول يدلّ على أنّ وحدة هذا الموجود بالذات و تكثّره بالاعتبار و الجهات.

و ما المتكثر المتوحّد؟

عكس الترتيب هنا للدلالة على العكس. و إيراد الصيغتين[٥] على التفعل للدلالة على أنّ كلّاً من الصفتين باعتبار أمر آخر، إمّا أعلى منه أو أسفل، أو للإشارة إلى أنّ أصله الوحدة إلّا أنّه يتكثر بالعرض ثم يتوحّد و يرجع إلى أصله كما ستطّلع عليه إن شاء اللّه[٦].

الموجَد الموجِد:

الأول بصيغة المفعول و الثاني على الفاعل لرعاية السجع؛ و لأنّ الممكن ما لم يوجَد لم يوجِد.

---

١. مريم: ٤٦.
٢. الكشاف، ج ٣، ص ٢٥.
٣. المغرب في ترتيب المعرب، باب الميم مع اللام.
٤. م: العورى.
٥. م: الصفتين.
٦. ن: + تعالى.

الجاري المنجمد:

أي المتحرّك الثابت الذات كما في المتقضّيات، أو المتحرك في الواقع بحسب الدرجات، الثابت في الحس و الخيالات كما في الراكدات، قال اللّه جلّ مجده: ﴿و ترى الجبال تحسبها جامدة و هيَ تمرّ مرّ السحاب﴾[١].

الناقص الزائد:

أي الذي يقبل الزيادة و النقيصة.

لمّا رأى تسويل نفسه:

أي تزيين نفسه له بحمله هذا السكوت على العِي و العجز منه عليه السلام حتى اجترأ على سؤال آخر قبل أن يستسعد بجواب الأول.

أيْش تقول:

هو مخفف «أيّ شيء تقول» و يحتمل سكون الشين و تنوينها بالكسر.

يا بن أبيه:

تعريض بحقارته؛ لأنّ المرء إذا لميستقلّ بنفسه و لميُعرَف من حيث شأنـه نُسِب[٢] إلى أبيه. و يمكن أن يكون تعريضاً بجهالته، و أكثر ما يستعمل في مجهول النسب.

ممّن تقول:

كلمة «من» الجارة للابتداء أي هذا القول ليس منك و لا من شأنك، و إنّما هو من غيرك، بأن يكون قد أخذ من كتب الأنبياء أو وجد في كلام الأوصياء و الحكماء، أو ممّا قاله عن اللّه،كما نبّه عليه السلام في أوّل جوابه على التوحيد التام[٣] و استهلاك الخاص و العام فليس القائل و المتكلم بالحقيقة إلّا ذوالجلال و الإكرام فيكون على طريقة قوله تعالى: ﴿و ما رميت اذ رميت﴾[٤]؛ فتحدّسْ!

و لمن تقول:

أي لايليق بك أن تسأل على سبيل الإفحام عن هذه الأسئلة مثلي الذي هو الغرض عن إيجاد تلك الحقائق المسئولة عنها بل بنوره استنارت تلك الأشياء بل بصنعه تصورتْ هذه

---

١. النمل: ٨٨. ٢. ن، م: ينسب. ٣. ن: اتمام.
٤. الأنفال: ١٧.

الدقائق بصورها كما ينادي[١] بذلك قوله عليه[٢] السلام: «نحن صنائع اللّه و الخلق صنائع لنا»[٣].

و يخطر بالبال لهذه الأقوال الثلاثة معنى آخر قويّ عندي و هو أن يكون مراد الإمام عليه السلام من قوله: «أيّ شيء تقول و ممن تقول و لمن تقول» أنّ السؤال و المسئول عنه و المسئول إنّما هي نشآت نوره و معارج كمالاته فبالحقيقة لا تغاير بينها، أو أنّ هذه الحقائق هي اعتبارات نور الأنوار بحسب المقامات و مرايا نور وجهه الكريم على سعة ضيق الدرجات و إلّا فأين الشيء و أين المسئول و المسئول عنه في نظر أرباب المشاهدات كما قيل في النظم[٤] الفارسي:

هم خود «ألست» گويد هم خود «بلى» كند

بينا:

اعلم أنّ «بينا» هي كلمة «بين» المُشبَعة جيء بها للمفاجاة، و كثيراً ما يكون بعدها الجملة الاسمية، لكن يجب أن يكون جوابها ممّا يتفق وجوده في زمان تحقق مدخولها بل يتسبّب عن الذي بعدها سواء كان من الأسباب الذاتية أو العرضية أو الاتفاقية؛ فقولك: «بينا زيد يضرب عمرواً إذ مات عمرو» معناه أنّ الضرب صار سبباً لموت عمرو إذ لو لم‌يضربه لم‌يمت. و بالجملة من المستبين عند المَهَرة من أهل اللسان أنّ لجملة «بينا» مدخلاً في الجملة الجوابية أيّ دخلٍ كان. و هذا الذي قلنا يعرفه مَن له مشرب تام في العلوم الأدبية. و من ذلك فليتحدّسْ المتفرِّس بسببية قوله: «كنت أنت أنت» لقوله: «صرنا نحن نحن» سيجيء زيادة كشف لذلك صريحاً إن شاء اللّه.

أنت أنت:

الخطاب، إمّا أن يتوجّه إلى اللّه صريحاً بأن يكون الإمام عليه السلام أعرض عن السائل من حيث إنّه أساء الأدب بالنسبة إليه صلوات اللّه عليه ثم توجّه إلى اللّه و خاطَبَه بما هو جواب للسائل بأدقّ طريق و أكمل تحقيق؛ و إمّا أن يتوجّه إلى السائل لا من حيث نفسه بل من حيث إنّه مستهلك بذاته عند نظر الإمام و القيّوم قائم مقامه؛ لأنّه سبحانه القائم على كلّ نفس بما كسبتْ، و إذا كان هو القائم على النفوس فالكلّ قاعد عن ادّعاء الوجود، راجل عن البروز إلى عرصة الشهود، عاجز عن الانتساب إلى مرتبة من مراتب التحقّق، واقف على

١. ن: يتأدّى. ٢. م: قولهم عليهم.

٣. نهج البلاغة (طبع صبحي صالح)، كتاب ٢٨، ص ٣٨٦: «فإنّا صنائع ربّنا و الناس بعدُ صنائعُ لنا».

٤. ن: نظم.

عدمه الأصلي في ميَدان التسابق. و أصدق بيت قالته العرب: «ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل»[١] و هذه الحيثيّة هي التي نفى بها الإمامعليه السلام عن السائل هذا القول و نسَبَه إلى اللّه عزّ شأنه، كما ذكرنا في أحد احتمالَيْ قوله «ممّن تقول» و المآل في توجيهي الخطاب إلى أمر واحد و التغاير بمحض الاعتبار؛ فافهم راشداً.

صرنا نحن نحن:

أي صيرورتنا نحن متسبّبة عن كونك أنت أنت، بمعنى أنّك كنتَ أوّلاً أنتَ مرّةً واحدةً، إذ لا نعت في الحضرة الأحدية و لا اسمَ و لا رسمَ هناك. فلمّا رأيتَ نفسَك و عقلتَ ذاتك، كنت أنت أنت مرّتين، فتحققتِ الغيريّة التي هي أصل العدد و إن كانت بالاعتبار فصرنا نحن نحن. و عبّر عن تلك الرؤية الذاتيّة بقوله[٢]: «بينا، أنت أنت».

فهذا جواب موجز:

أي هذا الذي قلت إنّما هو جواب مجمل عن بعض سؤالاتك و هو السّؤال الثاني عن الحقائق الخمسة المصدّر بقوله: «ما الواحد المتكثّر» إلى آخر الخبر.

و أمّا الجواب المفصّل:

أي الجواب عن سؤالك الأوّل بأدنىٰ تفصيل هو ما أقوله:

إنّ الكفر، كُفرانِ:

وجه التقديم و التأخير في السؤال و الجواب أنّ للسائل من حيث هو سائل، مقام الخضوع للتعلّم، فاللّائق به التدرّج من المقام الأدنى إلى الأعلى، و لأنّ الشائع في السؤالات الابتداءُ بالأسهل إلى أن ينتهي إلى الأعضل، و للمجيب من حيث إنّه مجيب مقام الاستعلاء للتعليم، فكأنّه يجيء من العلوّ، فيخبر عن مقام العقل و العالم العلوي إلى المرتبة النفسيّة و العالم السفلي. فلهذا أجاب الإمامعليه السلام أوّلاً عن الحقائق البدوية، ثم أجاب عن الكفر و الإيمان اللذينِ هما من الأعراض و الصفات النفسانية.

---

١. حديث نبوي مشهور، تمسك صلى الله عليه و آله بقول لبيد:

ألا كل شي ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محالة زائل

صحيح البخاري، ج ٤، باب أيّام الجاهلية، ص ٢٣٦ / صحيح مسلم، ج ٤، كتاب الشعر، ص ٣٤٢ / مصباح الشريعة، الباب ٦٧ / سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٠ / ديوان لَبيد، نشر ضياء الخالدي، ص ١٤٨.

٢. ن: + صلوات الله عليه و آله.

و أيضاً الأنسَب في التعاليم تقديم الموجز على المفصّل، كما لا يخفى.

كفر باللّه:

اعلمْ أنّ هذا الكفر و قسيمه هو للخواصّ، و ليس من كفر العوام، بل المتوسطين في شيء؛ فللكفر دركات لاتحصى، كما أنّ للإيمان درجات لاتتناهى. و قد عبّر عن تلك المراتب بالأجزاء في الأخبار[١]؛ فافهمْ.

ثم، بعد ما تعرّفتَ من معنى الكفر اللغوي، اعلم أنّ الكفرَ باللّه هو اعتقاد أنّ اللّه ـ عزّ برهانه[٢] ـ غيب، ما ظهر قط. و هذا هو القدر المشترك بين طبقات الكفر؛ لأنّه يشتمل كونه سبحانه منفيّاً مطلقاً أو غيره:

فمنها: القول بالنفي و التعطيل[٣].

و منها: القول بالوجود و أنّه الظاهر، بمعنى كون مصنوعاته ظاهرة تدلّ عليه، فهو الظاهر بوساطة الدلالات و العلامات[٤]. و هذا من قبيل قول بعضهم: إنّ الكلّي موجود، بمعنى كون أفراده موجودات. و القائل به و إن كان في زمرة المسلمين لكنّه كفر خفي عند العارفين. و هو كفر أهل العلم من المتكلمين و المتفلسفين و بعض المتصوّفة و أكثر النصارى؛ حيث زعم الأوّلان أنّ اللّه غيب و يُدَلُّ عليه بالآيات، و الآخران أنّه سبحانه يحلّ في هياكل كالمسيح و غيره من الأبرار، و زعم بعض الفرقة الثالثة أنّه سبحانه تطوّر بلباس الأكوان و اختفى بها، و أنّ الممكنات عوارض للوجود الحقيقي الذي هواللّه تعالى بزعمهم.

و قد ردّ عليهم سيّدالشهداء عليه و على آبائه و أولاده شرائف الصلاة و الثناء حيث قال في دعاء عرفة[٥]: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك! ألغيرك[٦] من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِرَ لك! متى غِبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك و متى بعُدتَ حتى تكون الأثار هي التي تُوصِل إليك. عميتْ عين لاتراك و لاتزال[٧] عليها رقيباً».

---

١. في هذا المعنى راجع: الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب درجات الإيمان، ص ٤٢.

٢. ن: شأنه. ٣. راجع: شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٤. ٤. نفس المصدر، ص ٢٠ ـ ٢٤.

٥. راجع كتب الأدعية، و منها: إقبال الأعمال للسيد بن طاووس و مفاتيح الجنان للمحدث الشيخ عباس القمي.

٦. مفاتيح الجنان: أيكون لغيرك. ٧. مفاتيح الجنان: ـ و لاتزال.

و أمّا البرهان على ذلك من طريق الايجاز فهو أنّ اختفاء شيء بشيء يستلزم ثبوت الثاني عند الأول لا محالة. و من البيّن عند أهل السابقة الحسنى أنّ ذلك شرك مع كفر، إذ الكلّ هالك عند وجهه الكريم؛ فسبحانه و تعالى عما يقول كلّ معتد أثيم.

و كفر بالشيطان:

قد عرفت أنّ الشيطان هنا عبارة عمّا سوى اللّه، فاعلمْ أنّ الكفر بالشيطان هو اعتقاد أنّ العالم غيب ما ظهر قطّ، و إنّما الظاهر هو اللّه فحسب. و هذا كفر محقّقي الصوفيّة حيث زعموا أنّه سبحانه ظهر بصورة كل شيء؛ فـ[عند][1] هذا الزاعم أخفى الشيء الذي هو السِّوى أي العالَم، و هو الكفر بالشيطان. و لاتتوحشنّ من ذلك! فإنّه أعلى درجات بالنظر إلى قوم،لكن حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

قال صاحب الفتوحات:

> إنّ العالم غيب لم‌يظهر قط، و الحق هو الظاهر ما غاب قطّ، و الناس في هذه المسألة على عكس الصواب؛ فإنهمّ يقولون إنّ الحق تعالى غيب و العالم هو الظاهر؛ فهم بهذا الأعتبار في مقتضى هذا الشرك.

أقول: و قد غفل هذا العارف عن الشرك اللازم مِن زعمِه حيث حكم بظهور الحق تعالى و خفاء العالم، و هو أيضاً من أنحاء الشرك الخفي. و أمّا الإيمان الحقيقي فهو الاعتقاد بأنّ اللّه هو الظاهر الباطن، و الشاهد الغائب: فهو الظاهر إذا طلبتَه في البطون، و هو الباطن إذا تفحّصتَ عنه في الظهور، و هو المنزَّه عنهما إذا طلبتهما بكليهما؛ و أنّ العالَم ظاهر باللّه، خفي بذاته؛ فتعرّفْ، فإنّه باب عظيم للتوحيد.

اللهمّ أنّ يقال: إن مراد صاحب الفتوحات بالظهور هو الاستيلاء على الظاهر و الباطن، و بخفاء العالم هوالعدم الصرف الذاتي و اللَّيسُ المحض الإمكاني.

و بالجملة، فالطائفة الأولى يقولون ببطونه تعالى فقط، و الطبقة الثانية يقولون بظهوره عزّ شأنه فحسب. و هذان الكفرانِ كلاهما جناحان[2] للإيمان الحقيقي و هو اعتقاد[3] أنّه ـ جلّ برهانه ـ هو الظاهر الباطن، بمعنى أنّ ظهوره من حيث بطونه، و أنّ بطونه عين ظهوره، و أنّ

١. ق: ـ عند. ٢. ن: ـ جناحان. ٣. ن: الاعتقاد.

خفاءه بمحض ظهوره، و هو الذي استولى على ظواهر الأشياء و بطن من خفيّاتها بحيث لايعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض و لا في السماء كما ورد: «يا خفيّاً من فرط الظهور»[١] و «يا من احتجب بشعاع نوره»[٢]. فمن حيث الظاهرية ورد في أدعية الأسبوع: «و الخلق مطيع لك خاضع من خوفك، لايُرى فيه نور إلّا نورك، و لايسمع فيه صوت إلّا صوتك»[٣] و في خبر آخر حيث خوطب الراوي بقوله عليه السلام: «ألست تراه في وقتك هذا»[٤] و في آخر: «عميتْ عين لاتراك و لاتزال عليها رقيباً»[٥] و في خبر آخر: هو فوق و تحت و أمام و قدام[٦]؛ أمّا من حيث الباطنية، ﴿فلاتدركه الأبصار﴾ و «إنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»[٧] و أمّا من حيث كلتيهما، فقد ورد: أين الشيء و متى الشيء خفيّاً كان أو جليّاً، حيث روي في الكافي عنهم عليهم السلام في معنى «اللّه أكبر» حين قال الراوي في معناه: «اللّه أكبر من كل شيء» قال عليه السلام في ردّه: «أين الشيء، بل هو أكبر من أن يوصف»[٨].

و بالجملة، المؤمن الحقيقيّ و الرجل العلمي هو أن يعتقد أنّ اللّه هو الظاهر الباطن الأوّل الآخر، و لا شيء غيره في الحقيقة، بل جميع ما سواه أزلاً و أبداً ليسُ صِرف ظاهراً و باطناً. قد قيل في النظم العربي[٩]:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحدٍ إلّا على أكمهٍ لايعرف القمرا
لكن بطنتَ بما أظهرتَ محتجباً و كيف يُعرف مَن بالعرف استترا

و هما السّيان:

أي هذان الكُفران مثلان باعتبار أنّ في كل منهما اعتقاد ظهور ذاتٍ و خفاء أخرى، كما

---

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٣، الحديث ٨.
٢. نفس المصدر، ج ٩١، ص ٤٠٣.
٣. نقلناه في ما سبق من كلام عزير النبي عليه السلام.
٤. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، الحديث ٢٠، ص ١١٧: «... و قد رأوه قبل يوم القيامة. فقلتُ: متى؟ قال: حين قال لهم: «ألست بربّكم قالوا بلى» ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: إنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه في وقتك هذا؟...».
٥. قسم من دعاء عرفة نقلناه سابقاً.
٦. لعلّه إشارة إلى ما رواه الكليني في الكافي، ج ١، باب العرش و الكرسي، ص ١٣٠: «... قال له: فأخبرني عن الله عزجل أين هو؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت و محيط بنا و معنا...».
٧. نقله ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٥.
٨. الكافي، ج ٢، ص ١١٧. / راجع أيضاً: التوحيد، باب معنى الله أكبر، ص ٣١٢ - ٣١٣.
٩. جامع الأسرار للآملي، ص ١٦٥ و لم أعثر على القائل.

بيّنّا.

المقبولان المردودان:

هذا يحتمل وجهين:

أحدهما أنّ كل واحد من الكفرين مقبول عند جماعة، مردود عند آخرين، أو كلاهما مقبول و مغتفر من جماعة مثل العوام بل المتوسطين الأبرار، مردود عند أهل اللّه و المقربين الأخيار، لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، و كم من مثوبة لعامل هي عقوبة لآخرين.

و ثانيهما أنّهما مقبولان من وجه، مردودان من وجه آخر: أمّا كونهما مقبولين فحين ما انضّم إلى اعتقاد البطون في الأول عقيدة الظهور أيضاً، و كذا إلى اعتقاد الظهور في الثاني اعتقاد البطون أيضاً ليرجع إلى الإيمان الكامل؛ و أمّا كونهما مردودين فمن حيث الجمود على كلّ واحد منهما من دون اعتبار الآخر. و قد أسلفنا لك أنّ كلّاً منهما بانفراده كفرٌ ـ أعاذنا اللّه منه ـ

أحدهما الجنّة و الآخر النيران:

هذا أيضاً يحتمل معنيين:

أحدهما أن يكون المقصود أنّ الواحد من هذين الكفرين ـ و هو الكفر بالشيطان ـ جنّة هي جنة المتوسطين من أصحاب اليمين و الآخر ـ و هو الكفر باللّه ـ نيران لهم؛ لأنّ الكفر بالشيطان هو الكفر بما سوى اللّه و العلم بأنّه لا شيء محض و عدم صرف بذاته و هو أقرب إلى الخلاص من الثاني، و أبعد من الزلل في الطريق الإيماني؛ و لاينافي ذلك كونهما على انفرادهما نيران للمقربين لما عرفتَ من تفاوت درجات أصحاب القرب و أصحاب اليمين.

و الاحتمال الثاني أن يكون الغرض على نحو ما دريت في الوجه الثاني، لقوله: «المقبولان المردودان» من أنّ الكفر باللّه له اعتباران:

أحدهما الجمود على الطرف الواحد و هو اعتقاد خفائه و بطونه فحسب.

و الثاني انضمام اعتقاد الظهور إلى ذلك ليعود إلى الإيمان الحقيقي و التوحيد الخاصي[1] كما قد بيّنّا.

---

۱. ن: الخاص.

و كذا الكفر بالشيطان، له اعتباران على قياس الأول.

فبالحقيقة، هذه الأربعة ترجع إلى ثلاثة أقسام لاتفاقهما أي الشقَّين في قسم الانضمام الذي هو الإيمان الكامل؛ فعلى هذا قوله: «أحدهما الجنة» إشارة إلى شقّ الانـضمام، و لا شكّ أنّه الجنّة الحقيقية التي لا جنّة فوقها؛ و قوله: «و الآخر النيران» إشارة إلى الجمود على الطرف الواحد، سواء كان في الكفر باللّه أو الكفر بالشيطان. و بالحقيقة هما شقيقان لكـن لاشتراكهما في الاقتصار على الطرف الواحد عدّهما بالآخر.

و بالجملة، على الاحتمال الأول تكون الجـنّة و النّـار بـالنسبة إلى المـتوسطين مـن أصحاب اليمين؛ و أمّا على الاحتمال الثاني فهما بالقياس للمقرّبين؛ فتبصّر.

و هما اللذان المتّفقان:

لاتّفاقهما إذا انضاف إلى اعتقادِ الخفاءِ[1] اعتقادُ الظهور و بالعكس.

المختلفان:

إذا انفرد كل منهما برأسه.

و هما المرجوّان:

هذا أيضاً يحتمل وجهين على قياس ما سبق في الجنّة و النيران:

الأول أن يكون المراد أنّهما المرجوّان للخلاص من المتعلّمين و المتوسطين و إن لم يليقا بالمقرّبين.

و الثاني أن يكون المقصود أنّهما الشيطانان الباطلان البعيدان من رحمة اللّه الخاصّة، و من الجنّة المُعَدّة لأهل السابقة إذا أخذا على الأنفراد، و هما المرجوّان للخلاص و النجاة إذا انضمّا اجتمعا، و قد عرفت: أنّ المجموع هو الإيمان الكامل. و في كلام السائل أيضاً إشارة خفيّة إلى قوّة هذا الاحتمال حيث قال: «و ما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوّان» و لم يقل: «كلّ منهما مرجوّ»؛ فتدبّر.

و نصّ به الرحمن:

أي بما قلنا من أحكام الظهور و البطون و اجتماعهما حيث عبّر عنهما بـ«البحرين»، و عن اجتماعهما بـ«المجمع» في موضع، و في آخر بـ«الالتقاء و الاختلاط» حيث قال ـ عزّ

---

١. ن: + و.

شأنه ـ في سورة الرحمن:

﴿مرج البحرين يلتقيان﴾[1]:

أي خلّاهما لايلتبس أحدهما بالآخر. و المعنى: خلط الظهور و البطون، و بعبارة أخرى الوحدة و الكثرة، و بعبارة ثالثة البحر العذب و البحر المالح. و في مناقب محمّد بن شهرآشوب، عن أبي عبداللّه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ قال: «عليّ و فاطمة ـ صلوات اللّه عليهما ـ بحران عميقان لايبغي أحدهما على صاحبه»[2] ـ الخبر. و هذا يرجع إلى ما قلنا من الظهور و البطون فإن الظهور للرجل، و الستر و البطون للمرأة. و لذلك ورد: «إنّ فاطمة هي ليلة القدر». و هاهنا أسرار لا رخصة في ذكرها أكثر ممّا ذكرنا. و قد أشرنا إلى لمعة منها في شرحنا لكتاب[3] التوحيد لصدوق الطائفة رضي اللّه تعالى عنه[4].

﴿بينهما برزخ لايبغيان﴾[5]:

«البرزخ» بين الشيئين. و المراد أنهمّا يتساويان بحيث لايغلب الظاهر على الباطن، و كذا العكس، و لاينبغي اعتقاد رجحان أحدهما على الآخر مثل أن يعتقد أنّ ظهوره غلب بطونه كمايراه طائفة، أو بطونه أشدّ من ظهوره كما يزعمه جماعة. أو أنّ ظهوره بشيء و بطونه بشيء، بل هو ـ جلّ برهانه ـ ظاهر بعين أنّه باطن و بالعكس، و أوّل بنفس أنّه آخر بالعكس، فظهوره من حيث بطونه، و بطونه من حيث ظهوره، و قُربه من حيث بُعده، و بُعده من وجه قربه، لا شيء آخر غيره تعالى، فهو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن، تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون و العادلون باللّه علوّاً كبيراً.

و في رواية عنهم عليهم السلام ذكرها محمّد بن شهرآشوب في مناقبه في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿بينهما برزخ لايبغيان﴾ أنّ «البرزخ» رسول اللّه صلى الله عليه وآله[6].

أقول: و ذلك لأنّه مجمع بحرَيِ الظهور و البطون، و برزخ عالَمَي الوجوب و الإمكان، مظهر صفتَيِ الجمال و الجلال، و مرآة جميع صفات الكمال، و مظهر الاسم الجامع الذي هو

---

١. الرحمن: ١٩.

٢. المناقب لابن شهرآشوب، ج ٣، ص ٣١٨ـ٣١٩.

٣. ن: الكتاب.

٤. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٦٣٨ـ٦٣٩.

٥. الرحمن: ٢٠.

٦. المناقب، ج ٣، ص ٣١٨ـ٣١٩: «بينهما برزخ: رسول الله ...» و أيضاً: «بينهما برزخ: مانع: رسول الله، يمنع علي بن أبي طالب ...».

«اللّه». كما دلّ عليه الكشف[١] الباهر و العقل القاهر و النقل المتضافر: منه: قوله تعالى: ﴿محمّد رسول اللّه﴾[٢] و قوله ـ عزّ شأنه ـ: ﴿إنكّ لعلى خلق عظيم﴾[٣] و في الخبر العامي «كان خُلُقُه القرآن»[٤] و لا ريب أنّ القرآن هو الكتاب الجامع.

و منه: «آدم و من دونه تحت لوائي»[٥] و لواؤه «لواءُ الحمد»[٦] و هو استجماع صفات البهاء و الكمال و المجد. و عندي ـ بحمداللّه جلّ برهانه ـ على هذا المقصود برهان قويم و طريق مستقيم ذكرتُه في شرح التوحيد[٧].

و بما نقلنا ظهر جواب باقى سؤالاتك:

أي هذا الذي أفدناك هو جواب سؤالاتك التي بقيت عند الجواب المجمل[٨] عن سؤالك الأخير، كما ستطلع عليه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

شهق شهقة:

«الشهيق» ضدّ الزفير؛ لأنّ الشهيق ردّ النفس كما يفعله الواجد و المغتمّ. و الزفير إخراج النفس، كذا في المجمل [في][٩] اللغة[١٠].

أقول: و ربما يستعمل الشهيق في الصوت العالي و كأنّه المراد هاهنا.

و إذ قد بَلَغْنا هذا المبلغَ في شرح الألفاظ، فلنأخذ في ذكر الفوائد لحلّ الألغاز ـ و اللّه المستعان ـ:

الفائدة الأولى

[تفصيل القول في الكفر و الإيمان]

اعلم أنّ ما استفيد من كلام الإمام عليه السلام في تحقيق الكفر هوالجواب عن جميع الأشياء المورَدة في السؤال الأول؛ فبالحريّ أن نفصّل القول في ذلك على ما اقتبسنا من مشكاة

---

١. ن: كشف. ٢. الفتح: ٢٩. ٣. القلم: ٤.
٤. نقلناه سابقاً عن الفتوحات المكية و راجعْ أيضاً: مسند أحمد، ج ٦، ص ٩١ و ١٦٣.
٥. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٧ / بحار الأنوار، ١٦، ص ٤٠٢.
٦. سنن الترمذي، ج ٥، باب فضل النبي، ص ٥٨٧ / بحار الأنوار، ج ٨، باب اللواء، ص ١ / تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٧.
٧. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٤٠٠ / شرح الأربعين (له أيضاً)، ص ٢٤٤. ٨. ن: المجملة.
٩. النسخ: ـ في. ١٠. المجمل في اللغة، لابن فارس، ج ٢، ص ٥١٨.

أنوارهم ـ صلوات اللّه عليهم ـ ليظهر بعض أسرارهم فنقول: إنّ السائل سأل:

أوّلاً عن «الكفر» و «الإيمان» بقوله: «ما الكفر و الإيمان؟».

فالجواب على ما أفاد الإمام عليه السلام: هو أنّ الكفر اعتقاد أن يعزب شيء من الظاهر و الباطن و الغيب و الشهادة أو عالَم من العوالم الوجوديّة أو مرتبة من المراتب الشهودية أو ذرّة من الجلائل و الدقائق أو حقيقة من الحقائق، عن اللّه ـ جلّ شأنه ـ أو عن صفاته الحسنى؛ إذ لايعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض و لا في السّماء[1]، كما لايعزب عن علمه مثقال ذرّة فيهما، كما نصّ بهذين الأمرين قرآنُه المجيدُ المنزَلُ على رسول الثَقَلين و إمام العالَمين.

و أمّا «الإيمان» فهو التصديق بأنّ اللّه ـ جلّ جلاله ـ هوالموجود الحق و الثابت المحقَّق و ما سواه هالك باطل أزلاً و أبداً، ماشمّ رائحة الثبوت و الوجود، و ما كتب في ناصية إمكانه الشهود، و اللّه هو الظاهر الباطن، و هو الأوّل الآخر، و أنّ له الأسماء الحسنى و الصفات العليا، لايشاركه فيها غيره تعالى؛ ثم اعتقاد ما يتبع ذلك من القول بالملائكة و الكتُب و الرسُل المكرّمين و عدمِ التفريق بينهم على اليقين، بل كأنّهم نِقاط الدائرة أو كالحلقة المفرغَة. و أمّا صاحب الدائرة فهو نبيّنا سيّدُ الأوّلين و الآخرين و تمامُ عِدّة المُرسَلين و خاتَم فصِّ الرسالة و ختمُ أمرِ الدّنيا و الآخرة، كما يدلّ على ذلك المدّعىٰ تلك الألقاب العُليا بعد ما أقيم عليه البرهان و صدّقه كشف أرباب العيان و فراسة أهل الإيمان.

و ثانياً سأل عن الكفرَين.

و أجاب عنه الإمام ـ مولى الثقلين ـ من دون رمز في التِبيان: بأنّ الكفرين هما الكفر باللّه و الكفر بالشيطان، بالمعنى الذي ذكرنا في البيان.

و ثالثاً سأل عن الجنّة و النيران و ما لهما من الشأن.

و الجواب على ما هو المستفاد من كلام الإمام عليه السلام أنّ الجنّةَ الحقيقيّة هي التخلّصُ عن ربقة هذين الكفرَين و التوجّهُ التامُّ إلى خالق الكونَين و رؤيةُ الكل من اللّه باللّه و للّه و إلى اللّه، و مشاهدةُ أنّ هاهنا نوراً واحداً حقّاً لايحوم حوله التعدّدُ و الكثرةُ، و صيرورةُ العبد بحيث لايرى شيئاً إلّا و يرى اللّه قبلَه. و لذا [ما][2] ورد في أشرف مثوبات الأعمال كـ«لا إله

---

١. اقتباس من الآية ٦١ سورة يونس. ٢. ق: ـ ما.

إلّا اللّه»[١]، و في أعظم فوائد التخلّق بالصفات أنّه «النظر إلى وجه اللّه».

و بالجملة، جنّةُ المقرَّبين النظُر إلى وجه اللّه ذي الجـلال، و الرجـوعُ إلى مـبدأ الكـلّ بالكمال، و التقرّبُ[٢] بالاتصال و التحقّقُ بصفاته الحسنى بالتفصيل و الإجمال، و مشاهدةُ جمال ربّ العالمين الذي هو مبدأ كلّ حُسن و جمال، و عدمُ رؤية ما سوى الحق المتعال، بل عدمُ خطوره بالبال؛ فقد ورد في الكافي[٣] عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «لو يعلم الناس ما في فضل معرفة اللّه تعالى ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع اللّه به الأعداءَ من زهرة الحياة الدنيا و نعيمها، وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطئونه بأرجلهم، و تنعّموا[٤] بمعرفة اللّه و تلذّذوا بها تلذّذَ مَن لم يزل في روضات الجنان مع أولياء اللّه». و في بصائر الدرجات[٥] لشيخنا القمي عن نضر بن سويد قال: «سألتُ أباعبداللّه عليه السلام عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ﴿و ظلّ ممدود و ماءٍ مسكوب و فاكهة كثيرة لامقطوعة و لا ممنوعة﴾[٦] قال: يا نضر و اللّه ليس حيث يذهب الناس، إنّما هو العالِم و ما يخرج منه» ـ الخبر.

و أمّا النّار فهو التقيّدُ بأحدِ الكفرين و حصولُ فعليّةِ الشّيطَنَةِ و البُعد من اللّـه و فِـقدانُ المعارف اليقينيّة و الكمالات الحقيقيّة من العلم باللّه و صفاته و معرفة مـلائكته و كـتبه و رُسُله و اليومِ الآخر و رسوخ العقائد الباطلة المضادّة للمعارف الحقيقيّة ـ أعاذنا اللّه مـنها بفضله ـ.

و رابعاً سأل عن «الشيطانَين».

والجواب: أنّ أحدهما هو ما سوى اللّه باعتبار اعتقاد خـفائه تـعالى، و ظـهور الغـير السوى، و أمّا الآخر فهو ما سوى اللّه[٧] أيضاً باعتقاد ظهور الحق على هياكل الأشياء، و خفاء ما سواه به تعالى، كأنّه سبحانه كالعارض لها فيخفى المعروضُ به تعالى.

و قد نقل عن ذكر المجوس ما ينتهي إلى ذلك حيث زعموا: أن اللّه ـ جلّ مجده ـ تفكّر في نفسه قبل خلق العالَم أنّه لوكان له منازع كيف يكون؟ و هذه فكرة ردية خلق اللّه منها

---

١. ورد في هذا المعنى روايات كثيرة راجع: التوحيد، باب ثواب الموحدين، ص١٨ ـ ٣٠ منها: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ما قلت و لا قال القائلون قبلي مثل «لا إله إلّا الله» و «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: خير العبادة قول لا إله إلّا الله» (التوحيد، ص١٨).

٢. ن: + إلى الله.

٣. الكافي، كتاب الروضة، ج ٨ باب ما جاء في فضل معرفة الله، ص ٢٤٧.

٤. الكافي: لنعموا.

٥. رغم تتبّعي، لم أعثر على موضع الحديث في بصائر الدرجات.

٦. الواقعة: ٣٠ـ٣٣.

٧. ن: سواه.

الشيطان الذي عندهم «أَهْرِمَن» و قد عرفت أنّ ذلك كفرُ أيّ طائفةٍ من الإسلاميّة و غيرِهم، و أنّ مَن تداركتْه الرحمة الخاصّة الإلهية و السابقة الحسنى الأزليّة قد تبرّأ من هذا الكفر، رأى أنّ اللّه هو الظاهر الباطن، و أنّه أولىٰ بكلّ شيءٍ من نفسه، و أنَّ ماسواه هالك باطل بذاته بكليّته. هذا ما ظهر لي من جوابه عليه السلام عن السؤال الأوّل بفضل اللّه العلي الأجلل.

الفائدة الثانية

في تحقيق الجواب الثاني و كشف حقائقه على الوجه الشافي و فيه مباحث شريفة

المبحث الأول

[في أنّه سأل عن الواحد المتكثّر]

اعلم أنّ السائل في المرّة الثانية سأل:

أوّلاً عن «الواحد المتكثّر».

و الجواب عنه أنّه الصادرُ الأوّل المعبَّرُ عنه في بعض الاصطلاحات بـ«العقل الكلي» و «العالَم العلوي»، و في بعض التعبيرات بـ«النور المحمّدي» و «نور الأنوار»، و «عالم الأسماء و الصفات» و «مرتبة الواحديّة» و «العالَم الإلهي» و «المُثُل النورية»، إلى غير ذلك من التعبيرات اللائقة. و الدليل على ذلك من وجهين: نقلي و عقلي:

أمّا النقلي فقد ورد عن النبي صلى الله عليه و آله على ما نقل صدوقُ الطائفة شيخُنا القمي ـ رضي اللّه عنه ـ في كتاب العلل[1] مسنداً إلى أميرالمؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم سُئِلَ: مِمَّ خَلَق اللّه ـ عزّ و جّل ـ العقل؟ قال: خَلَقَه مَلَكاً[2] له رؤُوس بعدد الخلائق ـ مَنْ خُلِقَ و مَنْ لم يُخلَق إلى يوم القيامة ـ و لكلّ آدميّ رأسٌ من رؤوس العقل. و اسمُ ذلك الإنسانِ على وجه ذلك الرأسِ مكتوبٌ، و على كل وجهٍ ستر مُلْقىً، لا يكشف ذلك السترُ من ذلك الوجهِ حتى يبلغ ذلك المولود و يبلغ حدَّ الرجال أو حدَّ النساء، فإذا بلغ كشف ذلك السترُ، فيقع في قلب ذلك الإنسان نورٌ، فيفهم الفريضة والسنّة و الجيّد و الرديء. ألاٰ و مَثَلُ العقل في

---

١. علل الشرائع، الجزء الأول، باب ٨٦، ص ٩، حديث ١.

٢. علل: ملك.

القلب كَمَثل السراج في البيت» ـ صدق رسول اللّه ﷺ.

بيان: أقول: عبّر ﷺ عن الحقيقة العقليّة التي لكلّ شيء في عالم العقل و عقل الكل، بـ«الاسم». و هو الأسم الإلهي الذي يدبّر كلّ موجودٍ يكون تحت حيطته؛ عن تطوّرها بـ«كسوة الحقائق» التي تحتها حين تنزّلها بـ«الستر»؛ و عن ظهور المادّة العقلية التي هي النفسُ النطقيّةُ من حيث بدوء ظهورها عقلاً هيولانيّاً بـ«الكشف» حين التولّد؛ و عن التلويح إلى العقل بالملكة بـ«البُلوغ» التي للرجال و هو الخروج عن المُنى (بالضمّ)، كما أنّ بلوغ الصِبيان بخروج المَني (بالفتح)؛ و عن إدراك الحقائق و استفادتها من الجوهر [1] العقلي المفيض و هو مرتبة العقل المستفاد بـ«وقوع النور في العقل»؛ و عن مرتبة العقل بالفعل صيرورة النّفس عقلاً محضاً بقوله: «فيفهم الفريضة و السنَّةَ و غيرهما».

و يمكن أن يكون كشفُ الستر أوانَ البُلوغ، إشارة إلى ما ذهب بعض مِن أنّ النفس الناطقة إنّما تفيض للمستعدّ لها حين ما بَلغ مبلغ الرجال، لا لكلّ أحد.

و بالجملة، في هذا الخبر من حسن التعبير من وحدة العقل مع تكثّر أطواره و اشتماله على جميع الحقائق الوجودية اشتمالاً جملياً عقليّاً خارجاً عن فهم الجماهير، و من التعبير بالوجه و الرأس و كتابة الاسم و وجود الستر ما يبهر العقل و يعجز الفحول. و لنعرض صفحاً عن ذكر ما فيه من الأسرار و نجعلها تحت الأستار، عسى اللّه أن يكشفها للبُلَّغ الأحرار.

أمّا العقلي فلما تقرر عندنا ـ بفضل اللّه ـ و عند أفاضل القدماء و شرذمة من المتأخرين و قليل من الآخرين من أكابر أهل اللّه المحقّقين بالبراهين القاطعة لايحوم حوم حريمها شبهة أنّ العقل، بل كل بسيط عقلي، فهو مع وحدته البسيطة و بساطته الحقيقيّة كلّ الأشياء العقليّة التي دونه بنحو جمليّ و اشتمال عقليّ لايعرفه إلّا الراسخوان و سيجيء البرهان الذي هدانا اللّه إليه في محلّه؛ و في كلام العرفاء إيماضات إلى ذلك و إشارات؛ سيّما في كلام معلم الحكمة تصريحات إليه و تلويحات:

منها ما قال في الميمر العاشر من كتاب أثولوجيا في معرفة الرّبوبيّة [2] بهذه العبارة:

---

١. ن: الجواهر.

٢. أفلوطين عند العرب، اثولوجيا، ص ١٣٩.

> و تقول: إنّ في العقل الأوّل جميع الأشياء، و ذلك لأنّ الفاعل الأوّل أوّل فعلٍ فعَلَه هو العقل. فعَلَه ذا صور كثيرة و جعل في كلّ صورة منها جميع الأشياء التي تلائم تلك الصورة. و إنّما فعل تلك الصورة و حالاتها معاً، لا شيئاً بعد شيء، بل كلّها معاً، دفعة واحدة. ـ انتهى.

أقول: و هذا الكلام مما يليق به أن يكون شرحاً لبعض ما في حديث خير الأنام.

و منها ما قال في الميمر الثامن[1] من هذا الكتاب بعد كلام في ذكر أنّ الشيء يكون واحداً و لا واحداً إلى أن قال:

> و كذلك العقل واحد و هو كثير و ليس هو كثيراً كالجثّة، بل هو كثير بأنّ فيه كلمةٌ تقوى على أن تفعل أشياء كثيرة. و هو ذو شكل واحد غير أنّ شكله شكل عقليّ. و العقل إنّما يكون محدوداً لشكله[2]. و من ذلك الشكل ينبعث جميع الأشكال الباطنة و الظاهرة.

و منها ما قال في الميمر الثاني[3]:

> و إنّما صار العقل إذا ألقى بصرَه على ذاته و على الأشياء لايتحرّك؛ لأنّ فيه جميع الأشياء و هو شيء واحد كما قلنا مراراً. ـ انتهت كلماته الشريفة.

المبحث الثاني

في أنّه سأل عن المتكثّر المتوّحد

و الجواب أنّه هي النفس الكلّية الإلهية المدبّرة لجميع النفوس الكلية و الجزئية، المرتبة لكافّة العوالم العلوية و السفليّة ترتيبَها اللّائق بها و أحسن كلّ خلق ترتيباً و هي مظهر للمشيّة الإلهية كما العقل مرآة العلوم و الحقائق الإلهية.

و وجه تكثُّرها مع التوحّدِ كثرةُ قواها و أفاعيلها مع وحدة ذاتها و تأحّدها بتلك القوى، أو لكثرة النفوس المتشعّبة عنها مع بساطتها بحيث هي مع تلك الشعب الكثيرة شيء واحد ـ

---

١. نفس المصدر، ص ٩٨ ٢. ن: بشكله. ٣. نفس المصدر، ص ٣٤.

على مايراه الأماجد[١] ـ أو لكثرة سيرها في المراتب النزولية و الصعودية و تفنّن ظهوراتـها في السلسلة البدوية و العودية إلى أن تتأحّد مع العقل الذي هو أصلها و منه بدؤها و إليـه عودها.

إيماض

[في سرّ التعبير عن العقل بالواحد المتكثر و عن النفس بالمتكثر المتوحد]

و أمّا وجه التعبير عن العقل بـ«الواحد المتكثّر» و عن النفس بـ«المتكثّر المتوحّد» فلأنّ العقل أقرب إلى مرتبة الأحديّة الحقّة من حيث الصـدور، و أدنـى مـن كـبرياء التـفرّد و الوحدانية من جهة الظهور، بل هو عبارة عن المرتبة الواحدية المتآخمة لمرتبة الأحدية.

و بعبارة أخرى هو عالم الأسماء و الصفات الإلهـية بـاصطلاح عـلماء الطـريقة[٢] مـع معاضدة تلويحات الأخبار المعصوميّة[٣]. فـالأصل فـيه الوحـدة و إنّـما[٤] التكـثّر بـاعتبار الإحاطة و بحسب الاشتمال على جميع معقولات الأشـياء و الاحـتواء بـقاطبة حـقائق الأسماء.

و عندنا هذا تكثر بالعرض لما بالعرض و ليس هذا بتكثر في الحقيقة؛ لأنّ ما بالعرض لا حكم له في العلوم فكيف بالعرض لما بالعرض.

و أمّا النفس فلمّا كانت معلولة من معلول فليست تقرب من موطن الوحدة قربَ العقل منه، فلاتكون بمثل تلك المثابة بل هي أَنْزَلُ منه في المرتبة.

و أيضاً لمّا كانت النفس تفعل في المادّة و هي مما تلزمها الكثرة و القسمة و كذلك تفعل بالقوى و الآلات المتفنّنة، و تلك القوى منشأ الكثرة و إن كانت بالاعتبار و الحيثيّة. فـمن ذلك تعرّضها الكثرة و العِدَّة، و إنّما التوحّد[٥] باعتبار ما سترجع هي إليه في سير الأنوار من

---

١. لعلّه إشارة إلى كلام صدر الدين الشيرازي في الأسفار الأربعة، ج ٨ الباب ٥، الفصل ٤، في بيان أنّ النفس كلّ القوى، ص ٢٢١.

٢. راجع: شرح فصوص الحكم للقيصري، تحقيق الأستاذ السيد جلال الدين الآشتياني، المقدمة، الفصل الأول، ص ٢٢.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ١، الباب ٢، حقيقة العقل و كيفية بدو خلقه، ص ٩٦. ٤. ن: أمّا.

٥. ن: التوحيد.

العقل الكل الذي صدرت منه.

إيقاظ

[في العقل و النفس و سرّ التعبير عن العقل بالواحد و عن النفس بالمتوحد]

و أمّا سرّ التعبير عن العقل بـ«الواحد» و عن النفس بـ«المتوحّد» فهو أنّ العقل واحد وحدة حقيقيّة جمعيّة ذاتية؛ لأنّه صدر عن الواحد الحق المحض بالوحدة الغير العددية التى هي مبدأ الوحدة العددية بأقسامها. و من البيّن في المقامات البرهانيّة أنّه لا خصوصيّة لشيء دون شيء فى الصدور عن الحق ـ تعالى شأنه ـ و إلّا لزم أن يكون فيه سبحانه جهة و جهة، حيث و حيث. و قد ثبت أيضاً بالقواطع البرهانية أن ليس فيه جهة و جهة، و لا حيث و حيث؛ لأنّه واحد من جميع الجهات من دون تكثر جهة و لا تعدّد اعتبار [١]؛ و أنّه لاتختلف نسبته ـ عزّ شأنه ـ بالقرب و البعد عن الأشياء؛ و أنّ ذلك من المقرّر عند العقلاء و المتضافر في أخبار الأنبياء و الأولياء حيث هي ناصّة بأنّ نسبته تعالى في القرب و البعد سواء لم‌يقرب منه قريب و لم‌يبعد منه بعيد إلى غير ذلك كما لايخفى على المتتبّع للآثار و الأخبار [٢].

ثمّ إنّه ممّا قد فرغ عنه في الحكمة المتعالية أنّ الواحد لايصدر عنه من جهة واحدة إلّا الواحد [٣]؛ بل ذلك عند النظر العرفاني بديهي، عاضده الكلم الفرقانيّ: قال تعالى: ﴿وما أَمرُنا إلّا واحدةٌ كَلَمْحٍ﴾ [٤] و في الأخبار ما يكاد يتواتر بالمعنى: أنّ اللّه ـ جلّ مجده ـ خلق أوّلاً أمراً واحداً ـ أيّ شيءٍ كان على اختلاف التعبيرات ـ ثمّ خَلَقَ منه الأشياء و ذلك كالصريح فيما ادّعينا.

ثمّ من المستبين أيضاً أنّه ليس شيء حَرِيّاً بالصدور عنه تعالى إلّا العقل؛ إذ النفس فعلُها في المادّة فلاتكون المادّة فعلاً لها و لا هي تسبقها؛ و كذا المادّة؛ إذ لاتتأتّى منها أصلاً؛ الصورة إنّما وجودها بالمادة فكيف تكون فاعلة لها؛ و الجسم متأخر عن المادّة و

---

١. راجع: الأسفار الأربعة، ج ٧، الفصل ٩، في أنّه بسيط الحقيقة، ص ١٠٠.

٢. راجع: الكافي، ج ١ كتاب التوحيد، ص ١٠٨.

٣. إشارة إلى قاعدة «الواحد لايصدر عنه إلّا الواحد» (الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ٢٠٤).

٤.

الصورة؛ فلايكون شيء منها بأوّل صادر عن المبدأ الأوّل تعالى؛ فبقي أن يكون العقل هو الصادر الأوّل. فلو لم‌يكن العقل كلّ الأشياء يلزم من صدوره[1] عنه تعالى أن تكون له[2] جهة خصوصيّة بالنّسبة إليه دون ماسواه و قد استحال ذلك ـ كما قلنا ـ فوجب من ذلك بالضرورة أن يكون هو كلّ الأشياء. و هذا برهان شريف على وحدة العقل مع تكثّره بوجهٍ مّا قدتفرّدتُ بفهمه عن اللّه تعالى؛ إلّا أنّي بعد ذلك وجدتُ في كلام المعلم الأوّل ما[3] يمكن أن يرجع إلى هذا و هو قوله في أثولوجيا[4] بعد سؤال و كلام: «فلمّا كان ـ أي المبدأ الأول ـ واحداً محضاً انبجست منه الأشياء» ـ انتهى.

و بالجملة، ليست الكثرة التي نقولها[5] في العقل كالكثرة التي هناك، حاشاه من ذلك، بل هو في كمال البساطة و أجمعِ الجمعية و أشدِّ الوحدانيّة، و إنّما الكثرة ليست في ذات العقل بل كثرة بعد الذات.

و أمّا البارئ القيّوم فلاكثرة عنده أصلاً لا في الذات و لا مع الذات و لا بعدالذات و ذلك من علم الراسخين، فتبصّر.

و أمّا النفس فلـمّا كانت متكثّرة القوى متفنّنة الأفاعيل من حيث شأنها مختلفة الأطوار بحسب نزولها و صعودها، و هي أيضاً مبدأ الاثنين و منها ظهرت الاثنينيّة كما أشير إليه في الحكمة القديمة من أنّ النفس عدد متحرّك[6] و العدد عقل ساكن. فالكثرة فيها مع الذات لا في الذات، و الوحدة فيها باعتبار أصلها و من جهة تأحّدها بالعقل في انتهاء سيرها و رجوعها إلى أصلها، كمابيّنّا.

تنبيه[7]

[نقل ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام في النفس]

و ممـا يؤكّد ما أصّلنا و يؤيّد ما اسّسنا ما روي عن أمير المؤمنين[8] عليه السلام أنّه سأله أعرابي عن

---

١. ن: صدورها. ٢. ن: + سبحانه. ٣. ن: مما.
٤. أثولوجيا، ص ١٤٣. ٥. ن: يقولها.
٦. الشفاء، علم النفس، المقالة الأولى، الفصل ٢، ص ١٥: «النفس عدد متحرك لذاته» / الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ٢٤٤: «النفس عدد محركة لذاته». ٧. بياض في الأصل.
٨. كلمات مكنونة للفيض الكاشاني، ص ٧٦. و هذه الرواية قريبة لفظاً و معنى ممّا سيأتي في هذه الرسالة نقلاً عن كميل بن زياد نقله المصنف عن الكشكول للشيخ البهائي.

النّفس.

فقال عليه السلام: «عن أيّ الأنفُس تسأل؟»

فقال: «يا مولاى! هل النفس أنفس عديدة؟»

فقال عليه السلام: «نفس نامية و حسيّة حيوانيّة و ناطقة قدسيّة إلهيّة كليّة ملكوتية».

قال: «يا مولاي! ما النباتية؟».

قال عليه السلام: «قوّةٌ أصلها الطّباع الأربع. بدؤ إيجادها عند مسقط النطفة، مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذية، فعلها النموّ و الزيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولّدات. فاذا فارقت، عادت إلى ما منه بدأتْ ـ عودَ ممازجةٍ لاعودَ مجاورة».

فقال: «ما النفس الحيوانية؟».

قال عليه السلام: «قوّة فلكيّة و حرارة غريزية أصلها الأفلاك. بدؤ إيجادها عند الولادة الجسمانية. فعلها الحياة و الحركة و الظلم و الغشم و الغلبة و اكتساب الأموال و الشهوات الدنيويّة. مقرّها القلب. و سبب فراقها اختلاف المتولدات. فإذا فارقت عادتْ إلى ما منه بدأتْ عودَ ممازجة، لا عود مجاورة فتعدم صورتها و يبطل فعلها و وجودها فيضمحلّ تركيبها».

فقال: «ما النفس الناطقة القدسيّة؟».

قال عليه السلام: «قوّة لاهوتيّة. بدؤ إيجادها عندالولادة الدنيويّة. مقرّها العلوم الحقيقية الذهنيّة. موادّها التأييدات العقليّة. فعلها المعارف الرّبانيّة. سبب فراقها تحلُّلُ الآلات الجسمانية. فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عودَ مجاورة لا عود ممازجة».

فقال: «ما النفس اللّاهوتيّة الملكوتيّة؟».

فقال عليه السلام: «قوّة لاهوتيّة و جوهرة بسيطة حيّة بالذات. أصلها العقل، منه بدأت و عنه دعت و إليه دلّت و أشارت، و عودتها إليه إذا كملت و شابهت. و منه بدتْ الموجودات و إليها تعود بالكمال. فهي ذات العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنّة المأوى. من عرفها لم يشق أبداً، من جهلها ضلّ و غوى».

فقال السائل: «ما العقل؟».

قال عليه السلام: «جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بـالشيء قبل كونه؛ فهو علة للموجودات و نهاية المطالب». صدق وليّ اللّه.

تبيين

[في شرح كلامه عليه السلام]

أقول: حاشاي أن أجترئ على تفسير هذا الخبر و نشر الأسرار التي في ذلك الأثـر، لكـن أتعرّض لتنقيح[1] دلالات بعض الألفاظ لأجل التنبيه و الإيقاظ:

فقوله عليه السلام في النفس الحيوانيّة: «بدؤ إيجادها عند الولادة الجسمانية»، لعلّه أراد بالولادة الجسمانيّة[2] هي تماميّة جسم الجنين في الرحم مستعداً لظهور تلك القوة، و هي في الحقيقة تولد[3] بتكّون الأعضاء و القوى الحيوانيّة عندها، فيقبل و يستعدّ لإفاضة الروح الحيواني و ظهوره من مكامن أَستار الجسم الظلماني و هو صفو الحرارة الغـريزية التـي فـاضت مـن الكواكب و هي من جنس الأجرام العلوية، كما هو مذهب أرسطو و مَن تابعه. و إنّما عبّر عن هذه الإفاضة التي تكون بعد مضيّ أربعة أشهر من مسقط النطفة لأنّها مبدأ ولادة الحيوان و لاتستعمل الولادة في غير الحيوان.

قوله في النفس الناطقة: «بدؤ إيجادها عند الولادة الدنيوية»، أراد بها نزول المولود في الرحِم عند المخاض و قد عرفت أنّ هناك ابتداء ظهور العقل الهيولاني.

قوله: «و مقرّها العلوم الحقيقيّة»: معناه من المعضلات عند العقلاء؛ إذ الظاهر الثابت عند الجمهور عكس ذلك، لأنّ النفس محل للصورة العقليّة عندهم.

أقول: و إنّما يتيسّر فهم ذلك بعد رفض ما في أيدي الظاهريين من الحكـماء بأصـلين شريفين برهانيين عند بعض عباداللّه المساكين.

أحدهما أنّ التعقل ليس كما زعمه أتباع المشّائين[4] و لا ما رآه أشياع الإشـراقـيّين مـن

---

۱. ن: لتفنيح. ۲. ن: ـ لعلّه أراد بالولادة الجسمانية. ۳. ن: ـ تولد.

٤. راجع: الإشارات و التنبيهات، النمط الثالث، ج ۲، الفصل ۷، ص ۳۰۸: «إشـارة: درك الشـيء هـو أن تكـون حـقيقته...» / الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۲۸٤.

القول بالحصول أو الحضور[١] أو غيرهما من مذاهب أرباب الفضول[٢]، بل إنّما هو برجوع النفس إلى ذاتها العقليّة التي هي من تلك الجهة ـ على ما حقّقنا في بعض رسائلنا ـ كل الأشياء؛ و بعبارةٍ بوقوعها على بواطن الأشياء المندمجة في ذاتها كما أنّ إدراكها للمحسوسات إنّما هو بطلوعها و شروقها من أفق القوى و إشراقها[٣] من شُرُف الآلات وشبائك الأدوات و روازن الحواسّ و رواشن هؤلاء الجواسّ، و بوقوعها على ظواهر الأجرام و سطوح الأجسام، و أنّها تفعل هذين الأمرين أي التعقّل و الإحساس بقوّة واحدة هي نفس ذاتها، و إنّما التكثّر وقع في الآلات لوقوعها في موطن الكثرة و الانقسامات نظير ذلك هذه الشمس المضيئة و شروقها من الكُوى العددية مع وحدتها العددية.

و ثانيهما أنّ العلم لايكون إلّا بالاتحاد بناء على ما قلنا من كون النفس كلّ الأشياء على نحو يعرفه العرفاء فعلى هذين الأصلين يتصحّح كون العلوم الحقيقية محلّاً للنفس الكليّة مقرّاً لها بالحقيقة؛ لأنّها لمّا طلبتْ علم شيء مما في نفسها توجّهت إلى ذاتها و هي من حيث كونها طالبة غيرها من حيث هي مطلوبة؛ فكأنّها طارت من قفص الغواشي فوقعتْ على وكْرها الأصلي الذي هو وجودها العقلي فصارت المعقولات من هذه الحيثيّة محلّاً لها و مقرّاً لوجودها.

و أمّا كون مادّة تلك النّفس الشريفة هي التأييدات العقلية فلأنّ النفس صادرة عن العقل، بل النفس عقل ظهر بصورة الشوق و المشيّة كما هو الحق؛ فعلى هذا، لا ريب أنّ العقل هو الباطن و النفس هي الظاهرة. أمّا على الأول، فلأنّ العلة باطن المعلول. و أمّا على الثاني فظاهر لايخفى. فيكون العقل بمنزلة المّادة و النفس بمنزلة الصورة و إنّما عبّر عن المادّة بصيغة الجمع؛ لأنّ المدد العقلي يصل إلى النفس آناً فآناً و الإشراقات العقليّة تتنزّل منه إليها دائماً و إلّا لم‌تبق هي قطعاً.

قوله : عود مجاورة:

وجه كون العود في الأوّلين بطريق الممازجة و في الثالثة بنحو المجاورة و لم‌يتعرض في الرابعة للعود أصلاً هو أنّ السابقتين[٤] إنّما تتكوّنان من الأجسام اللطيفة ـ على ما يظهر[٥]

---

١. حكمة الإشراق، ص ١١٤.
٢. المباحث المشرقية، ج ١، ص ٤٤٤ و ٤٥٥.
٣. ن: إشراقها.
٤. ن: هذا أنّ السابقان.
٥. ن: ظهر.

من الخبر ـ و هو عند أرباب العقل من المقرّر. و لا ريب أنّ الجوهر لايعتريها الفساد و البطلان بالكليّة، فحين ما تتفرّق أجزاء البدن تبطل الصور و الكيفيّات و يتّصل جوهره إلى كلية الأجرام.

و أمّا الثالثة فلمـّا كانت مجرّدة غير متقدّرة، فليس لها فساد و لا امتزاج، فيجب أن تعود حين المفارقة إلى الأصل الذي بدأت منه بطريق المجاورة؛ لأنّ المجرّدات و الأنوار القدسيّة لها مقام معلوم لايتخطّاه إلى غيره كما قال تعالى عنهم: ﴿و ما منّا إلّا له مقام معلوم و إنّا لنحن الصّافّون﴾[١] و إن شئت زيادة الاستبصار في هذا المنهاج فاعتبر بحكاية المعراج و عدم تجاوز جبرئيل مقامه في سلوك السبيل.

و أمّا[٢] الرابعة فلمـّا لم يكن لها ولاد و لايعتريها فساد فلاعود لها إلّا بالكمال إلى العقل الذي بدأت هي منه بأن يصير عقلاً محضاً في اليوم الذي برّزت فيه البواطن و رجعت الفروع إلى الأصول الكوامن و حُشرت وحوش الجزئيّات المتفرّقة في بوادي الأمكنة و قوافل الأزمنة إلى أرض الكليّات و عادت المعلولات إلى عللها الثابتات. و بالجملة، هذه النفس الرابعة هي التي نحن بصدد شرحها في هذا الخبر.

قوله: منه بدأت:

بالهمز في النسخ، بمعنى: «ابتدأت و نشأت». و الظاهر أن يكون بغير همز، بمعنى: «ظهرت».

و عنه دعت:

أي تلك النفس الملكوتيّة عن جانب العقل دعت الأنفس إلى رضوان اللّه الأكبر حيث بعثها رسولاً إلى أمم النفوس و الأشباح تَتلو عليهم آيات اللّه في المساء و الصباح من إحداث بديع و إظهار شؤون[٣] في كل صنيع و تُزكّيهم بالتنقلات في الأحوال ليتحدّسوا بالرجوع إلى الكمال و تُعلّمهم[٤] كتاب اللّه الذي هو الحقائق الموجودة و هي التصنيف الذي كتبه بيده المقدّسة حيث أوجد تلك الحقائق بيده التي هي تلك النفس الشريفة و تُريهم حقائق تلك الأشياء بالإلهامات الرّبّانية و تدعوهم إلى عالم الغيب و الشهادة.

و أمّا قوله: و منها بدت الموجودات:

---

١. الصافات: ١٦٤. ٢. ن: في. ٣. ن: شوق.
٤. ن: تعليمهم.

فعلى الناقص لا المهموز، بمعنى ظهرت. و في التعبير عن صدور النفس عن العقل بالمهموز أي الابتداء، و عن صدور الموجودات عن النفس بالناقص أي الظهور، سرٌّ لطيف أظنّه لايعرفه كلّ عريف: و هو أنّ صدور النفس عن العقل ليس بأن تكون هي مندمجة فيه ثمّ ظهرت منه، بل هي هو[۱] شائياً بمشيّة اللّه كونه مصدراً لجميع ما تحته. فظهور النفس من العقل، بل ظهور الكلّ منه ابتدائيّ لايسبقه أثر من النفس؛ إذ العقل ـ كما حقّقنا ـ هو النفس الباطنة و النفس هوالعقل الظاهر، لا أنّهما موجودان متبائنان اتّصف أحدهما بالظهور والآخر بالبطون، بل النفس هي العقل الظاهر بصورة الشوق و البارز بصفة المشيّة و التوق[۲] لإظهار الجواهر العقلية المودّعة فيه.

و أمّا الموجودات الصادرة من النفس فهي أنوار عقليّة و جواهر روحانية مندمجة في العقل، فالنفس موجودة بالوجود العقلي المتأحّد بالعقل كما أومأنا إليه آنفاً فصدورها عن[۳] النفس ليس ابتدائياً بل ظهور بعد بُطون، و بروز غِبَّ كُمون، حيث ابتدأت من البارئ الأوّل في العقل، ثم ظهرت في النفس العقليّة؛ فقاطبة الحقائق بالنظر إلى البارئ القيّوم ابتدائية و بقياس بعضها إلى بعض اختلفت أحكامها بالابتداء و البدأ. و إلى الحكم الأوّل أشير في زبور آل محمّد صلى الله عليه وآله بقول مولانا السجاد ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أولاده الأطهار ـ[٤]: «إذ كلّ نعمك ابتداء». و كأنّه أراد الحكم الثاني بعض المشايخ حيث قال في شأن الموجودات[٥]: «هي شؤون يُبديها، لا شؤون يَبتديها» أي هذه الموجودات بالقياس إلى النفس الملكوتية التي وقعت في أفق عالم الوجوب و الإمكان و هي البرزخ الذي بينهما لايبغيان فهي عقل من الجنبة العالية و نفس من الجنبة السافلة «شؤون يبديها» أي يُظهرها النفس بعد ما خفيت في ذاتها العقليّة و بطنت في جنبتها العالية و ليس ذلك ابتداء وجود تلك الأشياء بل ابتداء وجودها في المرتبة العقلية حيث صدرت من بارئها القيّوم ـ تعالى

۱. ن: ـ هو. ۲. ن: النوق. ۳. ن: من.

٤. الصحيفة السجادية، دعاء ۱۲.

٥. الكشاف، ج ٤، ص ٤٤٨: نقل في تفسير الآية ۲۹ من سورة الرحمن: «كل يوم هو في شأن» أنّ عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل (و هو حسين السرخسي المتوفى ۲۸۲ ﻫ)و قال له أشكلت عليّ ثلاث آيات ... و قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ و قد صحّ أنّ القلم قد جفّ بما هو كائن إلى يوم القيامة ... فقال الحسين: ... و أمّا قوله: «كل يوم ...» فإنّها شؤون يُبديها لا شؤون يبتديها.

شأنه ـ صدوراً عقليّاً جمليّاً وحدانيّاً مع العقل بالمعنى الذي يعرفه الكُمّل من أهل الإشراق. و ليس غرض هذا العارف كما فهمه أكثر أرباب الأذواق من أنّ ذلك للموجودات بالنّظر إلى مبدأ الكلّ تعالى؛ كيف! و قد تقرّر في الأصول العرفانية عند أهل العناية السابقة أنّ الموجودات ـ بقَضّها و قضيضها و كليّاتها و جزئياتها و غابراتها و ماضياتها ـ بالنظر إلى اللّه ـ جلّ برهانه ـ صادرة في آنات وجودها و مراتب شهودها ابتداء و ليس لها بالنظر إليه ـ عزّ شأنه ـ إلّا الظهور الابتدائي لا غير كما يؤمي بذلك ما في الأدعية السجاديّة و قد مرّ واحد منها. لاأظنّ أنّ هذا العارف أراد ذلك الذي توهّم البعض منه، لأنّه أجل شأناً من أن يتوهّم ذلك فيه، لكن لايعرف هذا الذي قلنا إلّا مَن له قدمٌ راسخ في التجريد. و من اللّه العون و التأييد.

قوله: ذات العليا:

هكذا في النسخ التي عندنا و يمكن أن يكون الموصوف مقدّراً آي ذات الحقيقة العليا بمعنى صاحبتها، فتكون إشارة إلى الذات العقليّة التي للنفس و إلى أنّ النفس عقل بالذات كما أنّ العقل نفس بالعرض.

قوله: و شجرة طوبى و سدرة المنتهى: هما هي الحقيقة الإنسانية العقلية التي وصل نبيّنا صلى الله عليه وآله في معراجه إليها فجاوز عنها و تخطّاها إلى ماشاء اللّه. و في الخبر: «لسدرة المنتهى غصون و أوراق و جذر و فرع، فرسول اللّه صلى الله عليه وآله جذرها، علّي عليه السلام فرعها، و الأئمة عليهم السلام أغصانها، و شيعتهم ـ رضوان اللّه عليهم ـ أوراقها[1]. و فيه إشارة إلى أنّ هؤلاء هم الإنسان و غيرهم رعاع و أنعام، بل هم أضلّ[2].

قوله: محيط بالأشياء من جميع جهاتها:

إشارة إلى الإحاطة العقليّة التي للعقل و الاشتمال الجملي الذي منه لكافّة الفرع و الأصل. و قد عرفت البرهان على ذلك و لنذكر هاهنا برهاناً على إحاطته من جميع جهات الأشياء حتّى يتصحّح من ذلك قول المعلم الأوّل[3]: إنّ للعقل شكلاً مستديراً؛ و كذا قول

---

۱. بصائر الدرجات، الجزء الثاني، «باب في الأئمة و أنّ مثلهم مثل الشجرة» و «نادر من الباب»، ص ۷۸ـ ۸۰.

۲. ما في الأخبار هو وصف الأئمة فقط؛ و ليست فيها أيّة إشارة إلى أنّ «غيرهم رعاع و أنعام بل هم أضل» و هذا من كلام المصنف و استنباطه.

۳. أثولوجيا، ص ۱۳۵.

الحكيم الغزنوي؊ في الفارسي:

آسمانهاست در ولايت جان كارفرماى آسمان جهان

و خلاصة البرهان: أنّه ثبت في مقرّه أنّ العلة محيطة بالمعلول و أنّ الصادر الأوّل علة لكلّ مادونه، فلو لم‌يكن محيطاً من جميع الجهات لزم أن‌يستغني عنه من الجهة التي لم‌تحط العلة منها، هذا خلف. فوجب أن يكون محيطة من جميع الجهات و لمّا كانت الحقائق العقليّة بل كلّ حقيقة إمكانية فإنّها محدودة؛ أمّا الأجسام فظاهرة و أمّا غيرها من الفواعل[1] العوالي فأحد طرفَيها بفاعلها و الآخر بمعلولها، فجميع الأشكال العقليّة على الاستدارة الحقيقيّة؛ و أمّا اللّه سبحانه فلا حدّ له أصلاً حتى يكون شيء ينتهي إلى حدّه أو ينتهي هو إلى حدّ شيء بل ينتهي عنده الأشياء و حدودها و ذلك لأنّه «مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة»[2] و ليس معه شيء أزلاً و أبداً، خلافاً لمن يزعم خلاف ذلك فهو ـ عزّ برهانه ـ كالمركز، و قد صرّح أرسطو[3] بأنّ المركز في الأشكال العقلية بخلاف المركز في الأشكال الحسيّة؛ لأنّه في الجسمانيّات تحيط به الدائرة و في الأشكال العقليّة هو محيط بها ـ و فهم ذلك عسر جدّاً ـ فالمركز هوالأصل؛ و لهذا كان في عالم الأجسام خلق الأرض متقدّماً على السماوات.

و في هذا الحديث الشريف أسرار كثيرة و علوم غير عديدة: من بيان حقيقة النفوس الأربع، و مادّيةِ بَعضها، و تجرّدِ بعض آخر، و اتّصالِ المجرّد منها بالعقل، و من حقيقة العقل اشتمالِه على جميع الأشياء و أنّه نهاية النهايات، و غير ذلك ممّا لاتحصى و لا تنالها أيدي أفاضل الحكماء، فطوبى لمن غاص في بحارها و خاض في أنوارها. و الحمد للّه على منّه وفضله.

تشييد

[نقل رواية أخرى عن أمير المؤمنين؈ في النفس]

و عنه؊ على ما نقل عنه شيخنا العارف بهاء الملّة و الدين محمّد العاملي ـ قدّس اللّه سرّه ـ في مجموعة المسمّى بالكشكول[4]، عن كميل بن زياد، قال:

١. ن: القوابل.
٢. نهج البلاغة (طبع صبحي صالح)، الخطبة الأولى، ص ٤٠.
٣. أثولوجيا، ص ٦٤.
٤. كشكول، أوائل المجلد الثاني، نشر مكتبة دار البيان ـ مؤسسة الزين، بيروت، ص ١٩٥.

«سألت مولانا أميرالمؤمنينعليه السلام فقلت: يا أميرالمؤمنين: أريد أن تعرّفني نفسي» قال: يا كميل و أيّ الأنفس تريد أن أعرّفك؟

قلت: يا مولاي هل هي إلّا نفس واحدة؟

قال: يا كميل إنّما هي أربعة: النباتيّة النامية، و الحسّية الحيوانيّة، و الناطقة القدسيّة و الكليّة الإلهية. و لك من هذه خمس قوى و خاصيّتان:

فالنباتية النامية لها خمس قوى: جاذبة و ماسكة و هاضمة و دافعة مربّية. و لها خاصّيّتان: الزيادة و النقصان. و انبعاثها من الكبد.

و الحسّيّة الحيوانيّة لها خمس قوى: سمع و بصر و ذوق و لمس و شمّ. و لها خاصيّتان: الرضا و الغضب. و انبعاثها من القلب.

و الناطقة القدسيّة لها خمس قوى: فكر و ذكر و علم و حلم و نباهة. و ليس لها انبعاث. و هي أشبه الأشياء بالنفوس القدسيّة. و لها خاصيّتان: النزاهة و الحكمة.

و الكليّة الإلهية لها خمس قوى: بقاء في فناء، و نعيم في شقاء، و عزّ في ذلّ، و فقر في غناء، و صبر في بلاء. و لها خاصيّتان: الرضاء و التسليم. و هذه [هي][1] التي مبادئها[2] من اللّه و إليه تعود. قال اللّه تعالى: ﴿و نفختُ فيه مِن روحي﴾[3] و قال تعالى: ﴿يا أيَتُها النفسُ المطمئنّةُ ارْجعي إلىٰ ربِّكِ راضيةً مرضيّةً﴾[4] العقل وسط الكلّ.

توضيح ما في ألفاظ هذا الخبر من الإبهام و الإشكال

اعلم أنّ في استفهامهعليه السلام بـ «أيّ الأنفس» حين ما سأله كميل عن تعريفه نفسه إيماءً لطيفاً إلى أنّ هذه الأربع يمكن أن تحصل لسائر الناس. و لمّا استحال تعدّد النفوس لشخص واحد ـ كما برهن عليه في موضعه بل ذلك قريب من البديهي لمَن تجافى عن تعسّفه و رجع إلى نفسه ـ فقد ظهر للمستبصر أنّ تلك الأربع إنّما هي قشور و ألباب، بعضها فوق بعض، على نظام و نسق متّسق، كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لتركبنّ طبقاً عن طبق﴾[5] و إنّما التفاوت في الأنواع و الأشخاص بظهور بعضها في نوع أو شخص و كمونِ بعضها فيه إلى

---

۱. النسخ: ـ هي / الكشكول: + هي. ۲. الكشكول: مبدؤها. ۳. الحجر: ۲۹.
٤. الفجر: ۲۷ ـ ۲۸. ٥. الانشقاق: ۱۹.

حيث ينتهي في الشرف إلى شخص يظهر فيه الكلّ، و في الخسّة إلى آخر يبطل فيه القلّ الجُلّ، كما قال سبحانه: ﴿تزهق أَنفسُهم﴾[١] و قال تعالى: ﴿فأَنسيٰهم أَنفسهم﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات.

و من أمارات التطابق المذكور كون الكلّ ذوات قوى خمس و خاصّيتين، فإنّ ذلك مُشعِر بأنّ كلّ لاحقة هي تنزُّلُ السابقةِ لكونها لمّا عملت أو أخطرت بالبال في عالمها مايوجب سقوط جناحها الذي يطير به في فسحة الجنان وقعت في شبكة تلك اللّاحقة، و هكذا إلى أن هبطت إلى الأرض السافلة؛ و أنّ هذه اللّاحقة إذا ارتاضت بمايوجب ارتياشها و تخلّصت من الذنوب التي أحاطت بها من التعبّد بالأحكام الإلهية و التقلّد بالنواميس الربانيّة طارت إلى وكرها الأصلي و رجعت إلى عالمها العلوي.

فلنشرع في تطبيق القوى في المراتب الأربع على الولاء فنقول: بالحريّ أن نذكر ذلك بين كلّ متجاورين ليظهر من ذلك انطباق الكل في البين:

فاعلم أنّ الجذب يضاهي السمع؛ لأنّ جذب الصماخ للصوت يصير سبب السماع.الإمساك يضاهي الإبصار ـ بناءً على ما هو الحقّ عندنا من أنّ الإبصار إنّما يكون في خارج باستيلاء نور النفس على ظاهر الشيء المحسوس كأنّه يحفظه و يمسكه لتنال النفس منه ماتنال. و قد تقرّر أيضاً في مدارك أرباب الأذواق الإلهية أنّ إمساك السماوات و الأرض و ما فيهما إنّما يتسبّب عن الاسم «البصير» و لذلك ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿و لِتُصنَعَ على عَيني﴾[٣] أي على حفظي[٤]، و قال تعالى: ﴿و ما يُمسِكُهُنَّ إلاّ الرحمنُ إنَّهُ بكلِّ شيءٍ بَصيرٌ﴾[٥].

و الهضم يضاهي الذوق؛ لأنّ تلك القوّة مبدأ مبادئ الهضم.

و كذا الدفع يضاهي اللمس؛ لأنّ عمدة منافع اللمس دفع المنافر.

و كذا التربية يضاهي الشمّ؛ لأنّ القوى الدماغية هي العمدة في التربية.

ثمّ البصر يحاذي الفكر؛ لأن النظر أصل الفكرة في عالم الكون، كما أنّ الفكرة أصل النظر في العالم[٦] العلوي.

---

١. التوبة: ٥٥. ٢. الحشر: ١٩. ٣. طه: ٣٩.

٤. مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨ / التفسير الكبير، ج ٢٢، ص ٥٤. ٥. الملك: ١٩.

٦. ن: عالم.

و كذا السمع يحاذي الذكر الذي أريد به قوة الحفظ. و قد دريت أن الجذب و الحفظ من السمع.

و كذا الذوق يحاذي العلم؛ لأنّ العلم غذاء الروح.

وكذا اللّمس يحاذي الحلم؛ لأنّ تلك القوة إنّما شأنها تحمّل المشاقّ من توارد الحرّ و البرد، و لكونها متسبّبة عن لينة الأعصاب إلى مرتبة يتأتّى منها الإحساس اللمسي.

و كذا الشمّ يحاذي النباهة التي هي طلب الشرف و الرِّفعة؛ لأنّها تنشأ من الدّماغ الذي هو معدن تلك القوّة.

ثمّ البقاء في الفناء إنّما يتحصّل من النظر و الفكرة في الأشياء بأنّها لا شيئيّة لها إلّا باللّه تعالى.

و النعيم في الشقاء، إنّما يكون بتذكُّر الحقائق المنتزعة من الكائنات و تصفية تلك الأنوار من كدورات الجسمانيات.

و كذا العزّ في الذلّ، إنّما يتيسّر بالرياضات العِلميّة.

و الفقر مع[1] الغناء، إنّما يحصل بالحلم و تحمُّل المشاقّ مع الاستغناء عن الناس. و كذا الصبر مع البلاء؛ لأنّ العزّة في أيّ موطن يراد إنّما تتأتّى بالصبر على المصائب و البلاء.

إيضاح

[في شرح الخبر]

المراد بالقوة المربّية في قوى النفس النباتيّة هي النامية. و لعلّ المراد بـ«الفكر» في القوى الناطقة هي القوة المدرِكة، أعمّ من أن يكون مدركة الصور أو المعاني. و بـ«الذكر» القوة الحافظة كذلك. و بـ«العلم» القوة النّظرية. و بـ«الحلم» القوة العمليّة. و بـ«النباهة» القوة الحدسيّة.

و يمكن في الثلاثة الأوّل أن تكون هي مراتب القوّة النظرية، و في الأخيرتين كما ذكرنا.

و بالجلمة، لا ريب أنّ تلك القوى إذا استعملت فيما يليق بها، و فيما يخلق لأجلها، تورث النزاهة و التجرّد من المواد و التقدّس عن مذامّ الصّفات و الأخلاق على وجه السّداد،

---

١. ن: في.

و ينجي من الوقوع في شكوك الأهواء، و التورّطِ في مضلّات الآراء، و يوجب العلم بحقائق الأشياء المعرفة بكيفيّة الترقّي من المسبّبات إلى أسبابها، بل تورث التحقّق بتلك الحقائق التعلّق بهذه الدقائق، كما قيل في مرتبة العقل بالفعل.

و أمّا قوى النفس الكليّة الإلهية، فاعلم أنّ كلمة «في» كلّما ورد في المواضع فهي للسببيّة، مثلها في قوله صلّى الله عليه و آله: «إنّ امرأة دخلت النّار في هرّة»[١]؛ فالبقاء الدائم لايمكن إلّا بالفناء عن كل شيء حتى عن الفناء، و النعيم الدائم لايحصل إلّا بتحمّل المشاقّ و مقاساة[٢] الشدائد و استدامة هذا الذواق؛ و كذا العزّة الثابتة عند اللّه لاتنال إلّا بالذلّ بين الناس ﴿تلك الدارُ الآخِرةُ نجعلُها لِلَّذينَ لايُريدونَ عُلوّاً فيِالأَرضِ و لا فساداً﴾[٣]. و كذا الافتقار الكلّي إلى اللّه لايحصل إلّا بالإياس عن الناس، و أنّهم لايملكون ضرّاً و لا نفعاً بالبرهان و القياس.

و درجة الصابرين لايوصل إليها إلّا بأن ﴿لاتأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم﴾[٤].

و في قوله ـ صلوات اللّه عليه و آله ـ: «و العقل وسط الكلّ» تصريحٌ بأنّ هذه النفوس كالدوائر للعقل، فهو بمنزلة المركز غير أنّ المركز في الدوائر العقليّة هو المحيط بالدائرة بخلافه في الدوائر الجسمانيّة. و من ذلك يظهر أيضاً أنّ الكلّ قشور لهذا اللُبّ؛ و أنّها مراتب تنزّلات ذلك النور «من دُبّ إلى شُبّ»[٥]. و ذكر الآيتين للاستشهاد على أنّ بدؤ هذه الأنفس من اللّه ذي الجلال، و إليه عودها بالكمال؛ فقوله تعالى: ﴿و نفخت فيه من روحى﴾[٦] لبيان الابتداء؛ و قوله جلّ و علا: ﴿يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّكِ راضيةً مرضيّة﴾[٧] لبيان الإعادة؛ فتبصّر.

---

١. مسند أحمد، ج ٢، ص ٥٠٧. ٢. ن: مقارة. ٣. القصص: ٨٣.
٤. الحديد: ٢٣.
٥. مَثَل. و في المنجد ذيل كلمة «شبّ»: «مِن شَبَّ إلى دَبَّ»: أي من الشباب إلى أن دبّ على العصا. فعلتُ مِن شُبَّ إلى دُبَّ: أي من شبابي إلى أن دببتُ على العصا» و على هذا فما في النص سهو.
٦. الحجر: ٢٩. ٧. الفجر: ٢٧ ـ ٢٨.

المبحث الثالث

في أنّه سأل عن الموجَد الموجِد

و الجواب: إنّه الطبيعة الكليّة و العناية الرحمانيّة و القوة الجوهريّة الفائضة عن النفس الإلهية لتدبير العوالم المادّية من العلوية و السفليّة و هي مظهر الإرادة الربانيّة، كما في توحيد المفضل[١] من قول مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الطبيعة تفعل بارادةاللّه» و هي الفاعلة في العالم الكوني الفعل الذي يقابل الانفعال. و نسبة الإيجاد الفعلي المقابل للانفعال التدريجى إليها دون نظيرتيها السابقتين لوجهين:

أحدهما: إنّ الصنع ـ بل الإيجاد باعتبار ـ مما[٢] يقال في الحقيقة على عالم الخلق الذي يقع فيه الفعل و الانفعال المتجدّدَيْنِ[٣] و التحريك و التحرك الزمانيَين، و مبدأ ذلك العالم من تلك القوّة الشريفة التي هي مظهر الرحمة الإلهية من الاسم «الرحمن»؛ لأنّه بسبب نفخ هذه الصورة الشريفة النورية في المادّة القابلة الكليّة تنفَّسَ الجسم الذي هو العرش من وجه تنفُّسَ الصعداء و باستنشاق المادّه ذلك النَفَس الرحماني من قبل اليمن أي الوادي الأيمن من عالم الأرواح انتظم نظام العلويات و السفليات برمّتها. و أمّا المرتبتان المقدمتان ـ أي العقل و النفس فهما من عالم الأمر و منزل القدس و الكمال. و لايجري هناك الفعل و الانفعال و لا الحركة و الانتقال، بل إنّما تترتّب الآثار على المؤثّرات في ذلك العالم الشريف بمحض التعقّل و الشوق، بل المعلولات في ذلك العالم نفس التعقّل و الشوق، كما يعرفه أهل الذوق. قال اللّه تعالى: ﴿إنّما أَمرُه إذا أَرادَ شَيئاً أَنْ يقولَ لَه كُنْ فَيَكُون﴾[٤]. و عند النظر الجليل يرى أنّ معلولات عالم الأمر إنّما هي آثار التسبيح و التقديس الذي طباعهم، و نتائج التهليل و المجيد الذي شأنهم، و أنّهم لايفترون من ذلك ساعة و لايسأمون لحظة؛ يرشدك إليه أنّ تسبيحنا يُغرِس شجرة في قيعان الجنة ـ كما في الخبر[٥] ـ فيكف الظنّ بتسبيحاتهم و تقديساتهم مع كمال طهارتهم.

---

١. توحيد المفضل، ص ١٨. ٢. ن: هما. ٣. ن: التجدديين.

٤. يس: ٨٢.

٥. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٠، الحديث ٣٤٦٢ /بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٩٢: «الجنة قيعان و إنّ غراسها سبحان اللّه». و قال المجلسي: القيعان جمع القاع: أرض سهلة مطمئنة.

و ثانيهما: إنّ تينك المرتبتين السابقتين هما ليستا من عالم الخلق و الصنع، بل هما ما يعبّر عنه في لسان الشرع بعالم الأسماء و الصفات ليس إلّا؛ لكّن المرتبة الأولى هي مرتبة الأسماء و الصفات الذاتية كالعلم و الحياة و القدرة؛ و المرتبة النفسيّة هي مرتبة الأسماء و الصّفات الفعليّة كالمشيّة و الكبرياء و العظمة، بل النظر الجليل يرى الأولى هي الصفات الذاتيّة الإلهية من حيث المرتبة و الحقيقة. و الثانية هذه الصفات، لكن من حيث الوجود و التحقق؛ فنسبة الايجاد إلى المرتبتين السّابقتين ليس كنسبته إلى المكوّنات، بل الإمكان الذاتي[1] في العوالي محض اعتبار عقلي، كما قاله بعض الأعلام.

و بالجملة، هذا العالم العلوي، عالم الوجوب المتآخم لأفق الوحدة الحقّة و البساطة المحضة و قد قيل: عالم الأمر ما لا حكم فيه للإمكان.

و إلى المرتبة الأولى أشير بقوله تعالى في آخر سورة الحشر: ﴿هو اللّه الذي لا إله إلّا هوَ عالِمُ الغيبِ و الشّهادةِ هو الرحمنُ الرحيم﴾[2] و إلى المرتبة الثانية بقوله: ﴿هو اللّه الذي لا إلٰهَ إلّا هو المَلِك القدّوسُ السلامُ المؤمنُ المُهَيْمِنُ العزيزُ الجَبّارُ المتكبّر سبحان اللّه عمّا يشركون﴾[3] و إلى المرتبة الثالثة التي نحن بصدد بيانها بقوله: ﴿هو اللّه الخالقُ البارئ المصوِّرُ لَهُ الأسماءُ الحُسنىٰ يُسَبِّحُ له ما في السماوات و الأرضِ و هو العزيزُ الحكيم﴾[4] و لنرجع إلى ما كنّا فيه:

فنقول: إنّ تلك الطبيعة غير الصورة الفاعلة في الأجسام بل هي العناية الربانيّة المُمسِكة لنظام العالم و هي مطلع الإرادة الإلهية التي هي نفس الفعل (بالفتح) في الأخبار النبويّة. معنى الموجَدية و الموجِديّة، بالفتح ثمّ بالكسر، إنّها فاعلة في الأشياء بإذن اللّه و مُعطِية للصّور كما شاء اللّه و مخلوقة بنفسها من اللّه؛ إذ الأشياء مخلوقة بالإرادة و هي مخلوقة بنفسها. و في معنى الموجَدية و الموجِدية في الطبيعة التي هي مطلع الإرادة ما ورد في الأخبار عن الأئمة: من «إنّ اللّه خلق الأشياء بالمشيّة و خلق المشيّة بنفسها»[5] و هذا بعينه يجري في الإرادة؛ غير أنّ الفرقان بينهما قليل. و كثيراً مّا يعبّر في الأخبار عنهما بأحدهما، و عن كل

---

١. يؤيّد ما حققنا ذكر التهليل في الفقرتين الأوليين دون الثالث. و في هذا أسرار طوبى لمن فاز بها. منه. (هامش ن).

٢. الحشر: ٢٢. ٣. الحشر: ٢٣. ٤. الحشر: ٢٤.

٥. التوحيد، ص ١٤٨، حديث ١٩ و ص ٣٣٩، حديث ٨.

واحد منهما بالآخر كما لايخفى، حتّى ظنّ مِن ذلك بعض الأعلام أنّها صفة واحدة: فتعرّفْ.

المبحث الرابع
في أنّه سأل عن الجاري المنجمد

و الجواب: إنّه الطبيعة الجسميّة أي الجسم الطبيعي المرسَل و هي طبيعة سيّالة بذاتها من دون ميعان بل في جمود، و متحرك بنفسها مع كونها ثابتة في ذاتها، كما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمرّ مرّ السحاب صنع اللّه الذي أتقن كل شيء﴾[١]. أمّا معنى كونها سيّالة متحرّكة بذاتها فهو أنّ الحركة من لوازمها من حيث قابليّتها و استعدادها الذاتي؛ لأنّ تحرّكُها[٢] النفس تحريك[٣] التسخيريّ الشوقيّ. و كون التحريك من قبل النفس لاينافي كون حركتها بذاتها بمعنى أنّ القبول المخمَّر في طينتها يبعثها على الطلب من النفس؛ لأنّ تعيين حدود الحركة و جهاتها لايمكن أن يكون لذاتها بل إنّما هو من قبل النفس و إرادتها.

و من ذلك قيل: إنّ النفس عدد متحرّك فهي المتحرّك المحرِّك.

و أمّا ثبات الطبيعة الجسميّة و جمودها فمن جهة أنّ ذاتها ليست نفس الحركة و السّيلان ـ كما زعم بعض الأساتيد الأعلام[٤] ـ بل هي ذات ثابتة بنفسها و الحركة عارضة لها من حيث القابليّة عروضَ اللوازم الذاتيّة لمعروضها. و تحقيق ذلك مبسوطاً مذكور في رسالتنا المسمّاة بـ مرقاة الأسرار[٥] في بيان حدوث العالم حدوثاً زمانيّاً.

ثمّ إنّ ذلك التغيّر مبدأ سائر التغيّرات التي بعدها ـ أيّ تغيّرٍ كان ـ مع جمودها في الظاهر على حالها. فالعالم الجسماني بمجموعه متغيّر و متحرّك دائماً يتبدّل تعيّنه مع الآنات؛ ففي كل آنٍ يوجد متعيّن غير المتعيّن[٦] الأول. و العين[٧] الواحدة التي تطرأ عليها هذه التغيّرات ـ و هي بحالها ـ هي الجسم الطبيعي الثابت بذاته المتغيّر بأحواله. و في الآية الكريمة إيماءٌ إلى ذلك حيث قال: ﴿و ترى الجبال﴾ أي الحقيقة الأصليّة التي هي طبيعة

---

١. النمل: ٨٨. ٢. ن: تحريكها. ٣. ن: تحريكها.
٤. إشارة إلى رأي الصدر الدين الشيرازي في القول بالحركة الجوهرية.
٥. سيأتي في رسالة مرقاة الأسرار، القاعدة ٦. ٦. ن: المعين.
٧. ن: المعين.

الجسم ﴿تحسبها جامدة﴾ ثابتة حين ﴿تمرّ﴾ و تعرضها الحركة؛ فـ«المرور» حال عارض و «الجمود» و الثبات ذاتيّ. هكذا ينبغي أن يفهم تجدّد الخَلق مع الآنات لا كما ذهب إليه بعض الأعلام[١] إليه من أنّ الطبيعة الجسمية ذاتها سيّالة بمعنى أنّها[٢] نفس الحركة و السيَلان، و لا كما زعم بعض المتصوّفة من أنّ المتبدّل هو الموجودات كلّها و العين الواحدة هي الوجود[٣] الحقيقي الذي بزعمهم هو «اللّه» تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

ثمّ اعلم أنّ هذه الطبيعة الجسميّة هي عرش الرحمن باعتبار، و منها يتصحّح عالم المثال حيث ورد أنّ في العرش مثال كل شيء في هذا العالم. و ليس ذلك كما اشتهر بين أصحاب الإشراق، فإنّ وجود الصورة المقداريّة بدون المادّة بيّن الاستحالة، بل إنّما يتيسّر فهم ذلك بعد ما تحقّقتُ أنّ الجسم الكلّ بعد تقوّمه بما ينبغي أن يتقوّم و قبل أن يعرضه كدورة الأعراض أو يلحقه صَدَأ الآثار و الخواص حقيقة نوريّة في نهاية الصفاء و الصقالة بحيث كأنّه مرآة يحاذي بها شطر النفس الكليّة التي فيها جميع الحقائق العقليّة، فينطبع منها إليه كلّ الرقائق النوريّة؛ بل هو كما قال الشيخ اليوناني في مرموزاته أنّ «الفلك موضوع في وسط النفس» فلايخرج منها شيء إلّا و قد سلك من طريق الجسم إلى الحسّ و يمكن أن يشير إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿يدبِّر الأمرَ مِنَ السّماء إلى الأَرض﴾[٤] و قوله تعالى: ﴿يتنزّل الأمر بينهنّ﴾[٥] إلى غير ذلك من الآيات، و قد بسطنا القول في ذلك في الموضع اللّائق به.

المبحث الخامس

في أنّه سأل عن الناقص الزائد

و الجواب: أنّه الجسم التعليميّ، لأنّه من أعظم أنواع الكم القابل للزيادة و النقصان و هو معلول الطبيعة الجسميّة حيث يلزم الجسم الطبيعي من دون انفكاك عنه في وقت حتّى عند الانفصال خلافاً للمشهور عند المتفلسفة المتأخرين، و لمّا كان لازماً عارضاً للجسم وجب أن يكون فيه أمر فاعل له و أمر قابل له، و من البيّن أنّ الفاعل في الجسم يسمّى صورة و القابل هيولى؛ فثبت في الجسم الذي هو عرش الرحمن من وجهٍ وجودُ أمرين هما الهيولى و

---

١. وهو صدر الدين الشيرازي. ٢. ن: أنّه. ٣. ن: هو الموجود.
٤. السجدة: ٥. ٥. الطلاق: ١٢.

الصورة.

أمّا وجه عرشيّة الجسم فلكونه مظهرَ الجواهر العقليّة، و العرشُ هو العقل في الحقيقة.

و أيضاً من المقرّر أنّ العرش على الماء، و الهيولى أشبه شيء بأن يعبّر عنها بالماء حيث تكون قابلة لجميع الصور و الأشكال. و من ذلك يظهر أيضاً كون الصورة مظهرَ اسم الرحمن، و قد قال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] و منه يتصحّح أيضاً أنّ اللّه سبحانه لمّا خلق العرش حمله على كواهل أملاك أربعة فلم يستقرّ قراراً و عجزوا عن حمله بداراً[2] حتى استقرّ بقول: «لا إله إلّا اللّه و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه»؛ أمّا عدم قراره فمن حيث استلزامه للسيلان[3] و التغيّر الذاتي، و أمّا قراره بالكلمتين فلدلالتهما على ثبات اللّه و قيّوميته لكل شيء، و أنّه الممسك للسماوات و الأرض.

و بالجملة، هذا الجسم المكمّم مَطلَع التقدير الإلهي على العالم الكوني و عبّر عنه في الأخبار بـ«البحر العميق» و «الطريق المظلم». أمّا «البحر العميق»[4] فلكونه في المادّة[5] التي هي البحر الأعظم و التيّار المحيط بالعالم و البحر المكفوف عن أعين أهل الحس الذي ورد أنّه «فوق السماوات». و أمّا «الطريق المظلم» فلكونه في عالم الغواسق الجرمانيّة و مطمورة الطبائع الجسمانيّة.

و أمّا سرّ كونه قابلاً للزيادة و النقصان فقد قال معلّم الحكمة في أثولوجيا: إنّ الأشياء التي تقبل الزيادة و النقصان هي في عالم الكون و إنّما صارت تقبل الزيادة و النّقصان[6]؛ لأن فاعلها ناقص و هو الطبيعة و ذلك لأنّ الطبيعة لاتُبدِع[7] صفات الأشياء كلّها معاً فلذلك تقبل الأشياء الطبيعيّة الزيادة و النقصان.

ثم اعلم أنّ بعد وجود التعليميّات التي هي مظهر القَدَر يقضي اللّه بوجود الأشخاص الكونية فتلك الأشخاص مطلع القضاء الإلهي و مظهر الحكم الحتم الربّاني؛ هكذا ينبغي أن يفهم مراتب الخصال و الأسباب من العلم و المشيّة و الإرادة و القَدَر و القضاء من ربّ الأرباب.

---

١. طه: ٥. ٢. ن: مدار. ٣. ن: السيلان.
٤. ن: ـ و الطريق المظلم ... العميق. ٥. ن: الماء. ٦. ن: ـ هي في عالم الكون ... النقصان.
٧. ن: لاابتدَعَ.

الفائدة الثالثة

في تحقيق جواب الإمام عليه السلام عن هذه الأسئلة وانطباق الكلام على الحقائق المذكورة و تخريجها منه من دون تكلّف و دلالته عليها من غير تعسّف

و هاهنا مطلبان:

المطلب الأوّل

[في شرح قوله عليه السلام: «بينا أنت أنت، صرنا نحن نحن»]

اعلم أنّ الغرض من قوله ـ صلوات اللّه عليه ـ «بينا أنت أنت، صرنا نحن نحن» بعد ما تذكرت من تحقق معنى هذا التركيب، هو أنّ الذات الأحدية كان حيث لا جهة فيه و لا جهة، و لا حيث و لا حيث و لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا و صف و لا حمل و لا وضع و لا إشارة و لا عبارة، بل كان هو من دون أن يقال هو هو بالتكرير، و هي المرتبة اللّائقة بالأحديّة الحقّة الصرفة، تعالى كبرياء ذاته عن وصمة الكثرة حتى عن اعتبار الجهة الحيثيّة بل قاطبة تلك الكثرات الأسمائية، بعد الذات بمراتب، و يتباعد عنها تباعد السماوات و الأرض بسَباسِب.

و بالجملة، لمّا كان في المرتبة الأحدية هكذا و كانت ذاته ذاتاً علّامة نظر سبحانه إلى نفسه و رأى ذاته بأنّه هو انبجست منه الأشياء كلّها و تسبّب وجود الحقائق بقضّها قضيضها و تصيّرت الذوات كبيرها و صغيرها و تذوّتت الماهيّات عظيمها و حقيرها دفعة سرمديّة خارجة عن الكيفيّة و الحيثيّة، متعالية عن الفكرة و الرّويّة، مقدّسة عن أن يشذّ منها شيء، صغيراً كان أو كبيراً أو يعزب عنها مثقال ذرّة في الأرض و السّماء. و هذا هو معنى قوله عليه السلام: «بينا أنت أنت، صرنا نحن نحن» و مما يؤيّد أنّه تعالى في المرتبة الأحدية هكذا سواء كان قبل الخلق أو معه[1] و أنّه في تلك المرتبة وحده لا هو هو، أخبار كثيرة منها ما ورد عن الرضا عليه السلام، الذي هو مربّي أولاد العجم، في جواب مسائلة عمران على ما رواه شيخنا

---

١. ق: معها.

الصدوق في توحيده[1] و في عيون أخبار الرضا[2] عليه السلام أنّه قال بعد كلام: «لم يزل تعالى واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني معه، لا معلوماً و لا مجهولاً و لا محكماً و لا متشابهاً و لا مذكوراً و لا منسيّاً» ـ الخبر؛ فتبصّر.

تذييل تحقيقي و تدقيق منطقي
[أيضاً في شرح قوله عليه السلام: «بينا أنت أنت، صرنا نحن نحن»]

اعلم أنّ قولك: أنت أنت، و أنا أنا، و هو هو، باصطلاح علم الميزان عند أهل العرفان يستدعي استقلال الموضوع بالقوام و استغناءه عن الجاعل التّامّ. فالممكن لمّا ليس له قوام بذاته، بل بقيّوميته تعالى شأنه، فلايصحّ عليه هذا الحمل أزلاً و أبداً بالحقيقة. و ذلك لأنّك إذا فتّشت عن زيد، فزيد إنسان متعيّن، و إذا تفحّصت عن الإنسان فهو حيوان متعيّن، كذلك إذا تدرّجت عن الحيوان و سلكت بهذا العنوان لم‌يتوقّف في مرتبة إلى أن ينتهي إلى الجنس الأقصى البسيط. و لمّا كان قول «ما» و «لم» في البسيط واحداً ينتهي لا محالة إلى جاعل الذوات و الماهيّات بالجعل البسيط و الفاعل لقاطبة الموجودات من دون وسيط. ﴿ألا إلى اللّه تصيرُ الأمور﴾[3].

و بالجملة، في جميع المراتب لايسعك هذا الحمل بالحقيقة أو مع وجدان فائدة إلّا في المبدأ القيّوم تعالى شأنه فإنّه هو هو لا غيره.

و على هذا التحقيق الذي لم‌أظنّك تظفر به في غير هذه الأسطر، فقوله عليه السلام: «بينا أنت أنت» على الحقيقة، و قوله: «صرنا نحن نحن» إنّما التكرار فيه بمجرّد المشاكلة المقايسة[4] بالكلام الأوّل؛ لأنّ صيرورة الشيء شيئاً إنّما هو مفاد الجعل المركّب و هو مستحيل قطعاً. و في الأدعية السجّادية: «إلهي كيف أدعوك و أنا أنا، و كيف أقطع رجائي عنك و أنت أنت» و ذلك يعاضد ما قلنا، إذ معناه أنّ قولي و اعتقادي أنا أنا يوجب أن تكون لي ذات دونك قائمة بنفسها و مع ذلك فكيف يسعني أن أدعوك و أفتقر إليك و من أين يكون لي الحاجة إلى أن أطلبك، فإنّ ذلك يشعر باستغنائي عنك و عن نوالك. ثمّ لما نفى عليه السلام عن نفسه ذلك، قال: «و

---

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام، ص ٤٣٥.

٢. عيون أخبار الرضا، ج ٢، باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام، ص ١٥٨ ـ ١٣٩.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. ن: المغالبة.

كيف أقطع رجائي عنك و أنت أنت» أي هذا الحكم ينبغي لك و لايشركك فيه أحد غيرك، لأنّك أنت القائم بذاته القيّوم لما سواه، فلأيّ شيء لا أدعوك و كيف يسعني أن أقطع رجائي عنك و الكلّ منك و بك و لك و إليك.

و ممّا قلنا يتصحّح أيضاً سرّ ما نقل عن جبرئيل عليه السلام في ابتداء خلقه حيث سأله اللّه أكثر من مرّة «من أنا و من أنت؟» و يُجيب كلّ مرّة مخاطباً للّه بقوله: «أنت أنت و أنا أنا» فيحترق بسطوات الكبرياء و يسقط من سماء القرب أبعد ممّا بين هذه الأرض و تلك السماء إلى أن ظهر مُغيث النفوس و الأرواح فى عالم الأنوار و الأشباح، مولى الكونين و إمـام الثـقلين، مولانا عليّ عليه السلام، فعلّمه بأن يقول في الجواب أنت المَلِك الجليل و أنا العبد الذليل جبرئيل. فلمّا قال ذلك تخلّص من الاحتراق بنار البُعد و الفراق. فاحتفظ بذلك التحقيق فـإنّه مـن شرب[١] رحيق.

المطلب الثّاني
في تطبيق الجواب على الأسئلة المذكورة
و إخراج المقاصد منه بأوضح طريقة

اعلم أنّ رأس الجالوت سأل عن الرؤوس الخمسة التي هي أوائل الموجودات و أصول العوالم و الماهيّات. و أجاب الإمام عليه السلام ببيان لمّيّة الإيجاد و سرّ الصدور على نحو الرشاد بحيث يظهر علّة وحدة الصّادر الأوّل مع كثرته و هو الذي صدّره السائل في كلامه حـيث قال: «ما الواحد المتكثر؟» أمّا ظهور وحدته فلكونه صادراً عن الواحد المحض؛ و أمّا كثرة ما فيه فلدلالة كلمة «نحن» على ذلك كما لا يخفى.

و أجمل عليه السلام في الجواب عن الأربعة الآخر، لِـما علم عليه السلام أنّ السـائل إذا عـرف أنّـه ـ صلوات اللّه عليه ـ أجاب بما فوق مسئوله، بل فوق ما أحاط به مأموله من بيان هذا السرّ بذلك الإيجاز المرموز؛ فمن ذلك يمكنه التفطن بأنّه عليه السلام أعلم بهذه الحقائق منه بل انتشرت هذه الأسرار منهم عليهم السلام على العالمين من الأنبياء و الأولياء و المرسلين و الحكماء الإلهيّين.

و أيضاً أشار عليه السلام في هذا الإيجاز إلى أنّ ذلك[٢] الصّـادر الأول هـو نـورهم السـاطع و

---

١. ن: مشـرب. ٢. ن: ـ ذلك.

برهانهم القاطع حيث قال: «صرنا نحن نحن» ليعلم السائل أنّهم أوّل مَن قرع باب الوجود و الإيجاد و أقدمُ مَن نظر إليه الحقّ نظرَ الرّحمة و الوداد حين ما نظر إلى نفسه بل بعين ما رأى ذاته بذاته. ثمّ منهم عليهم السلام استنارت سائر الموجودات و تحققت الحقائق و تذوّتت الذوات.

و أيضاً لمّا ظهر من كلام الإمام عليه السلام أنّ الواحد المتكثّر إنّما صدر من المبدأ الأوّل من جهة رؤيته[١] نفسه، فعسى أن يتحدس الرجل العلمي بأنّ هذه الرؤية كما تستتبع صدور هذا الواحد المتكثّر كذلك بعده يستعقب الشوق العقلي و المشيّة الإلهية التي مظهرها النفس الكليّة إلى إظهار الجواهر العقليّة المودّعة في باطن العقل المندمجة في سرّ هذا الواحد في بساط الشهود و موطن الوجود، و هو يستلزم الإرادة الربّانيّة و العناية الرّحمانيّة التي مطلعها الطبيعة الكلّية ببسط هذا البساط لتحقّق هذا الارتباط، و ذلك البساط هو الجسم الكلّي المعبّر عنه في السؤال بـ«الجاري المنجمد». و ذلك يقتضي وضع تلك الجواهر في هذا البسيط و تقدير أسعارها و تقويم قيمتها و بيان آجالها و أرزاقها و مُدَد أعمارها ـ و بالجملة، خيراتها و شرورها ـ بوجود الجسمية التعليميّة و الكمية السارية الاتصالية.

و أيضاً قد استقرّ فيما هدانا اللّه من البراهين إلى أنّ هذه الخمسة مرجعها إلى شيء واحد بالذات لما تقررّ عندنا أنّ العقل نفس بالعرض؛ كما أنّ النفس عقل بالذات و طبع بالعرض. هذا من الأسرار التي لاتحملها إلّا صدور الأحرار؛ فعلى هذا، فالجواب عن الواحد منها جواب عن الكلّ و الحمدللّه هادي السُبُل.

فذلكة

[في محصّل ما سبق]

محصّل هذه البيانات أنّه تعالى علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى؛ فبعلمه تحقّقت المعقولات بوحدتها و جملتها، و بمشيّته تحرّكت الأشواق و تعيّنت الأرواح بكثرتها، و بإرادته وجدتْ تلك المعلومات في بساط الكون، فقدّر آجالها و أعمارها و أرزاقها، وقضى بما هو الصّلاح لها. و هذا الذي قلنا يعرفه مَن سبقت له من اللّه الحسنى.

---

١. ن: رؤية.

خاتمة

[في أنّه يمكن جعل كل من الجوابين عن كلا السؤالين]

يمكنك إن بذلت جهدك و أعملت رشدك أن تجعل كلّاً من الجوابين عن كلا السؤالين إلّا أنّ الأوّل جواب إجمالي و الثاني تفصيلي؛ و يسهل عليك معرفة ذلك إن راعيت الأصول الملقاة عليك في تضاعيف ما قرع سمعك، و اللّه المُوفِّق و المُعين.

وصيّة

[في وجوب حفظ هذه الأسرار عن غير أهله]

هذا الذي تلونا عليك في تلك الرقيمة إنّما هو الأسرار التي خصّ اللّه بها فقراء عباده بالبراهين القويمة مع معاضدة المجاهدات الذوقيّة و الرّياضات العقليّة. فإيّاك ثم إيّاك ـ و اللّه عونك في دنياك و أخراك ـ من أن تذيعها لأهل هذه الدّار فإنّ ربّك لبالمرصاد.

ثمّ إنّي إن أصبتُ فمِن اللّه و توفيقه و أحمداللّه؛ و إن أخطأتُ فمِن نفسي و أستغفر اللّه.

اللّهم صلّ على أصفي المصطفين و سيّد الكونين و نور العالمين محمّد المبعوثِ على الثّقلين و آلِه الهادين إلى سعادة النشأتين. و اجعلْ قبورَ هذه الأسرار صدورَ الأحرار.احفظْها من اختطاف أيدِي الأشرار. و على اللّه توكّلي و إليه انقطاعي و به عن شرّ خلقه اعتصامي بمحمّد و آله ـ صلوات اللّه عليهم ـ توسّلي و اللّه وليّي في جميع أحوالي و هو حسبي.

اتّفق تسويده يوم الثلثاء رابع عشر ربيع‌الأول سنة تسع و تسعين و ألف على يدي مؤلّفه حامداً مصلّياً[١].

و قد تم في غرّة شهر محرم الحرام سنه ١٢٣٥ و للّه الحمد و الصلاة على النبي و آله. اللّهم اغفر لي و لوالدي و أحسِنْ إليهما و إليّ. و السلام على من اتّبع الهدى.

---

١. ن: + و الحمد لله.

الرسالة الرابعة

مرقاة[1] الأسرار و معراج الأنوار

في بيان ربط الحادث بالقديم و حدوث العالم

---

١. ن: + و هي المسماة بمرقاة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه العالم بكلّ الأشياء، ربّ العالمين من الأرواح و النفوس الأصفياء، الرّحمن بالمسخّرات تحت الطبيعة، الرحيم بالنفوس الزكيّة. والصّلاة و السّلام على نبيّ الرّحمة، و آله معادن الحكمة.

و بعد، فالعبد المفتاق الضعيف، محمّد، المدعوّ بسعيد القمي الشريف ـ هداه اللّه سبيل الإيقان و جعله من أهل العرفان ـ يقول: إنّ مسألة ربط الحادث بالقديم، و صدور المتغيّر عن الثابت المقيم لَعويصةٌ عظيمة الإشكال، و معرفة الحقّ فيها لَخفيّة عن أكثر الرجال. و إنّي بفضل من اللّه أتاني أخوض فيها، و بما توفيق منه حداني أرتقى إلى ذراها ـ مع توزّع البال من معاداة الزمان، و تشتُّت الحال من مقاساة الأحزان ـ لالتماس بعض من إخواني الصالحين، و اقتراح جمع من خلّاني الصّادقين نفعهم اللّه بها و ساير الطّالبين. و سمّيتُها بـ مرقاة الأسرار لاشتمالها على «درجتين» تُبنى بهما «قواعد» للعروج إلى مرقاة تُقتَنى منها «فوائد»؛ ثم يُصعَد ـ إن شاء اللّه هادي الطريقة ـ إلى ذروة الحقيقة من حدوث العالم بكليّاتها الطبيعيّة و جزئيّاتها الحقيقيّة في معراج لطالبي التحقيق و سالكي وسط الطريق، ويختم[1] بـ «خاتمة» يفوح منها المسك لمن ينتظم في هذا السلك. و ما توفيقي إلّا باللّه، عليه توكّلتُ و إليه أُنيب.

---

١. ن: نختم.

مقدمّة

اعلم أنّ القوم قد قالوا في هذا المقام كلّ قيلٍ، و أظنّهم لم‌يسلكوا حقّ السبيل؛ فإنّ بعضهم لم‌يأتوا البيوت من أبوابها، و طائفة[١] لم‌يستأذنوا للدخول فيها من أربابها. و إنّما هم بين مَن يتخطّى حذْوَ الآباء فأدركهم الخطاء، و بين مَن يضع مِن عنده الأصول في أبواب و فصول فيحجبه ذلك عن الوصول إلى أصل الأصول؛ و الرجُل العلمي لايقول: إنّا وجدنا آبائنا[٢]، لا ما لم‌يحط به خُبراً[٣]، بل إنّما يحكم على العقل الصراح، و قد «استغنى الصباح عن المصباح». فالمُلقىٰ إليك في هذا الكتاب إنمّا هي أصولٌ أحكمها البرهان و حكم بها (؟)، و قواعد أسّسها شرع الميزان و استسلم العقل لها؛ فأنصِتوا و راعوها و استمعوا ثمّ احفظوها ـ جعلها اللّه من استراق سمع الشياطين بمعزلٍ أبعد بعيدٍ، و من اختطاف أهل الهوى بمنزلٍ و قصر مَشيدٍ ـ و اللّه الهادي و منه الاستعانة في التسديد. و ها أنا أشرع في المقصود مستمدّاً من اللّه واهبِ العقل الجود.

الدرجة الأولى

و هي مبتنية على قواعد عقلانية و أصول[٤] برهانية

قاعدة[١]

[إشارة إجمالية إلى العقل و النفس و الهيولى و الصورة و الجسم و الطبيعة و تعاريفها]

ينبغي لك أن تعرف أوّلاً: ما العقل و ما برهانها؟ و ما النفس و ما شأنها؟ و ما الطبيعة و ما بنيانها؟

فاعلم أنّ العقل هو النور الأول الذي ابتدأ من المبدأ[٥] الأوّل من تعقله نفسه الذي هو

---

١. ن: فطائفة.

٢. اقتباس من الآية ٧٤ من سورة الشعراء: ﴿قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون﴾.

٣. اقتباس من الآية ٦٨ من سورة الكهف: ﴿و كيف تصبر على ما لم‌تُحِطْ به خُبْراً﴾.

٤. ن: أصولاً. ٥. ن: البدو.

نفس تعقّله أنّ منه الكل على النظام الأكمل الأتمّ. و عبّر عنه في الآثار النبويّة بـ «النّور المحمّدي»[١] و «القلم»[٢] و له أسماء في بعض الاصطلاحات، لكنّه هو المراد من جميع التعبيرات، إذ هو الكلّ في وحدة و الجامع للجميع في جمعيّة[٣].

و أمّا النفس فهي شعاع ذلك النور الصادرة من ذكر النور الأول أسماء بارئه و تحميده لِما أنعم عليه من إنعامه ـ و بالجملة، من عرض نعمائه تعالى على نفسه بنفسه ـ و هي الجوهر الذي ظهر منه الشوق الكلّي إلى إظهار هذه الجواهر المودَّعة في معدِن العقل و إبراز النِّعم الواصلة بالعقل إلى النقل.

و أمّا الهيولى فهي الصّادرة عن رؤية العقل قبول هذا النظام المعقول له للوجود و اقتضائه للظّهور في مشهد الشهود. و هذا القبول و التّهيؤ لها من ذاتها، إذ هو لها بالفيض الأقدس لا لأجل حركة في أطوارها فهي الجوهر القابل لنفخ صور العالم فيها.

و أمّا الصّورة فهي انعكاس شعاع النّفس المضيئة لغواسق عالم الأجرام و هي الجوهر المدبّر لما في الكون على أحكم نظام و أتمّ تمامٍ. و منها ظهرت العناية الأولى و بها تنفّست النفَس الإلهية تنفُّسَ الصعداء و هي المنفوخة في الهيولى الأولى القابلة و هي المتفرعة على الشوق النفسي إلى إظهار الجواهر الإلهية و على النزوع العقلي إلى هتك الأسرار الربّانية. فظهر من ذلك بيان صدورها من النفس، كما الهيولى من العقل.

و أمّا الجسم فهو الحاصل من نفخ هذا الجوهر في الهيولى و هو المسمّى في بياننا هذا بـ «الطبيعة السيّالة» و عند القوم بالجسم الطبيعي؛ و إن كان ذلك من وجه للصّورة الطبيعيّة المسمّاة بـ «الطبيعة» أيضاً؛ لأنّها كما عرّفها القوم هي مبدأ التغيّر. و عندي إنّ معنى ذلك هو أنّه بتوسطها بدأ و ظهر التغيّر في الطبيعة الجسميّة من المحرِّك الذي هو النّفس؛ هذا هو الحق في مبدئيّة الصورة للتغيّر[٤].

و وجه آخر هو أنّهم أرادوا بمبدأ[٥] التغيّر في تعريف الطبيعة أعمّ من أن يكون نفساً أو

---

١. إشارة إلى المنقول عنه صلّى الله عليه وآله كما في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ١٧٠ الحديث ١١٧: «أول ما خلقه الله نوري» / الخصال، ص ٤٨١ ـ ٤٨٣ في حديث طويل في الحجُب.

٢. حلية الأولياء، ج ٥، ص ٤٢٨ و ج ٨، ص ١٨١: «أول ما خلق الله القلم».

٣. ن: جمعيته.

٤. ن: للتغيير.

٥. ن: بالمبدأ.

صورة طبيعية؛ و بالجملة، ما ليس لها وجود إلّا بالتركيب و لا فعل لها إلّا مع المركّب و إنمّا ذلك التغيّر و السّيلان يقتضي لا محالة محلّا قابلاً و ليس هو إلّا الطّبيعة الجسمية المركبّة من الهيولى و الصّورة، فنسبة السّيلان إلى المركّب أحقّ و أولى. و وجه سيلانها يظهر من بيان صدورها بالطريق اللمّي و سيظهر أيضاً من بيان شأنها بالوجه الجملي [١].

قاعدة [٢]

[شؤون العقل و النفس و الطبيعة]

شأن العقل إنمّا هو التعقّل لاغير، لأنّه العاقل و المعقول، و لا شيء يبعد عنه حتّى يشتاق إليه و ينزع نحوه كما أنّ النفس كذلك، و لا قوّة في ما عنده حتّى يتحرّك قصده و يظهر فعليّته كما الطبيعة شأنها كذلك.

و شأن النفس التحريك، إذ هو إنمّا ينشأ من الشوق و النزوع إلى شيء و هي منبع ذلك و معدِنه و أصله و منبته.

و شأن الطبيعة الفعل؛ لأنّه بالتحريك يظهر الفعل من القوّة و يصير الشيء المطلوب ذا هويّة عينيّة و هذا وجه آخر لسيلانها.

قاعدة [٣]

[في إثبات تجرد النفس]

تأمّلْ في نفسك يا إنسان! تجدْ هذا البيان على العيان: إنّك بعقلك الجزئي تتصوّر شيئاً و بنفسك تشتاق إليه و تنزع إلى حصوله، ثمّ تحرّك أدواتك لظهوره فتظفر من قبل جسميتك [٢] بوجوده.

قاعدة [٤]

[في كيفية الفعل المنسوب إلى الصورة الطبيعية]

فالفعل بالمعنى العام إنّما يتحقق في جميع العوالي على النحو التامّ و هو أي الفعل المراد

---

١. ن: الجلي.

٢. ن: جرميتك.

من الطبيعة المقابل للانفعال هو نسبة توجد بين الفاعل و فعله و هي هيئة انتقاله[١] الاتّصالي متحركاً على النسب التي له إلى أجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفعل حين ما ينفعل؛ و بالجملة الهيئة الحاصلة من التحريك للفاعل حين ما يحرّك و يعبّر عنها بالفارسيّة: «حالِ كردن و در كارْ بودنِ فاعل». و من ذلك فليتحدّس أيضاً أنّ الصّورة الطّبيعية سيّالة مبدأ للتغيّر و التّقضي فهي لايخلو من تغيّر مّا. فالطبيعة من النفس كاليد من الإنسان و السكّين له. و من هذا يتصحّح أحد معاني «خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً،» لأنّ التخمير إنّما هو في عالم الطبيعة.

قاعدة [٥]

[السيلان من لوازم الطبيعة الجسمية الثابتة لها]

كون شيء لشيء ذاتياً له، على قسمين: إمّا بأنّ[٢] الأوّل من أجزاء الثاني أو كلية ذاته، و إمّا بأنّ الأوّل من لوازم الثاني و أعراضه الثابتة له من ذاته. و السّيلان الذي قلنا في الطبيعة الجسميّة أنّها المتغيّرة بذاتها السيّالة بنفسها إنّما هو من القسم الثاني لكن لا على الإطلاق، بل من حيث هي قابلة و ستعرف ما وجه ذلك في القاعدة الآتية.

قاعدة [٦]

[في الحركة و ردّ القول بالحركة الجوهرية]

الحركة للأمور الطبيعية هي خروج ذوات القوة على شيء خروجاً على التدريج من تلك القوة إلى فعليّة ذلك الشيء و حصوله فهي نفس التغيّر و التدريج و عدم القرار و محض التقضّي و السّيلان و اللّااستقرار، فتخالف الهيئة الحاصلة عندها قطعاً، فهي غير مقولة الفعل و الانفعال. و قد اشتبه هذا على أكثر العقلاء. و إذ قد دريت أنّ الطبيعة الجسمية جوهر سيّال عديم القرار لذاتها بالمعنى الذي بيّنّا، فهي أيضاً غير تلك الطبيعة و لا من ذاتياتها لكونها عرضاً. و من المقرّر أنّ الجوهر لايتقوّم بالعرض فما سمعت من بعض أفاضل

---

١. ن: انفعاله.

٢. ن: أنّ.

المتأخّرين[١] من أنّ التغيّر نفس ذات الطبيعة، فهو حَشَفٌ كُلّه و حشوٌ جُلّه.

قاعدة [٧]

[في الزمان]

الزمان هو مقدار الحركة و عددها بالآن المتوهّم فيه، الذي هو حدّ مشترك له، و هو و إن كان مقداراً لكلّ حركة من الحركات بأصنافها لكنّه متعلّق الوجود بحركة مستمرّة لاتتجدّد لها أطرافها و لاتنفصل أوساطها إذ لو كانت إنّيّته متعلّقة بالحركة المتجدّدة الأطراف لكان هو مفصولاً بآنين إذ الفصل إنّما هو بآنين لا يكون[٢] المتقدّم مبدءاً للمستقبل و لا المتأخّر نهايةً للماضي فيلزم تتالي الآنين. و أيضاً لابد أن يكون وجوده متعلّقاً بحركة غير محدود الطّرفين و إلّا لكان قبله و بعده زمان من نوعه إذ الآن الأوّل حينئذٍ لايكون نهاية للماضي و لا الآن المنتهى بداية للمستقبل، فيلزم أن يكون الآن الأوّل متّصلاً بالماضي و إلّا لم يكن آنا؛ و كذا الآن المنتهى متّصلاً بالمستقبل هذا خلف. و إذ قد تحقّق أنّه متعلّق الوجود بالحركة المستمرّة و بالتي لايكون لها أطراف و لا طرفان و قد ثبت أنّ أصل الحركات و التي ليست بمتجدّدة الأطراف هي الحركة المستديرة للجرم المستدير المحدِّد للجهات فالزمان متعلّق الإنّية بهذه الحركة لاغير. و أيضاً قد ثبت في مظانّه أنّ الجسم المحدِّد للجهات إنّما هو بجسميته عرش الجسمانيات. و ثبت أنّ حركته أصل جميع الحركات فبالضرورة يكون زمانه عرش الأزمنة و الزّمانيات.

قاعدة [٨]

[في المتحرك]

المتحرك في أيّة مقولة كانت له فرد واحد من تلك المقولة المتحرّك فيها متكمّم بكمّية زمان الحركة متقدّر بمقداره البتّة و شخص واحد من الحركة و شخص واحد من الزّمان من ابتداء المسافة إلى منتهاها.

---

١. تعريض لصدر الدين الشيرازي في قوله بالحركة الجوهرية.　　٢. ن: لايكون.

أمّا كونه ذا فرد واحد من المقولة على معنى أنّ له فرداً سيّالاً غير قارّ فلأنّه لو كان له أكثر من ذلك فإمّا انتقاله من واحد إلى آخر دفعي أو تدريجي فعلى الأوّل لايكون هاهنا اتّصال تدريجي، فليس بحركة، و على الثاني فبين اثنين من تلك الأفراد إمّا أن لايكون المتحرك في تلك المقولة، فلايصدق أنّ هاهنا حركة في مقولة كذا و إن كان المتحرك في تلك المقولة فالانتقال من الفرد السابق إليه إمّا على التدريج أو دفعة فيعود المحذوران و هكذا؛ و بالجملة، يلزم إمّا أن لاتتحقق حركة بل تكوّنٌ و فساد أي عن فرد إلى آخر و إمّا أن تتتالى الآنات.

و أمّا أنّ للمتحرك شخصاً واحداً من الحركة فلِما أنّ تعدّد الحركة إنمّا يكون إمّا بتخلّل السكون أو بتعدّد الموضوع فيلزم أن لاتكون تلك الحركة واحدة متّصلة هذا خلف[1]. و أمّا أنّ له زماناً شخصيّاً فلأنّه مقدار تلك الحركة الشخصية فهو أيضاً شخص واحد و هو ظاهر.

قاعدة [۹]

[في إثبات السيلان للطبيعة من طريق اللمّ]

قد عرفت منّا على الإجمال علّة سيلان الطبيعة الجسميّة و سرّ عدم قرارها، فالآن فاسمع القول الفصل من طريق اللِّمّ: أليس قد عرفت في ما سمعت في الحكمة المتعالية و ممّا أسلفنا لك في تلك المقالة أنّ المادّة هي الجوهر القابل لجميع صور ما في الكون، فأوّل ما يقبل منها هي الصّورة الجسمية الطبيعية بمحض قبولها الذاتي الذي لها من قِبَل بارئها بالفيض الأقدس من النّعم الابتدائية المعطاة لها قبل استحقاقها، فصارت بانضمام تلك الصورة المعطاة جسماً طبيعيّاً شخصيّاً. ثمّ إنّها بعد ذلك تحرّكت لاكتساب صور ما في الكون التي قدّرتْ لها في العناية الأزلية أن يلبسها لأجل قبولها الذي لها من ذاتها لتلك الكمالات فالحركة من اللوازم الذاتيّة للجسم من جهة قابلينه؛ فتحفّظْ فإنّ هذه المسألة من هذا الطريق بهذا الوجه ممّا خصّ اللّه به أهل بيت العلم و الحكمة. لكن بقى هاهنا شيء ينبغي لك أن تعرفه و هو: أنّه إن كانت الحركة ذاتية للجسم بهذا المعنى و لا عِلّية لغيره فيها

---

۱. ن: خلاف.

لكن تعيين حدودها و توجيه المادّة إلى ما يصلح أن تكتسب تلك المادّة أوّلاً فأوّلاً و ما ينبغي لها أن يلبسه مترتّباً إنّما هو غير ذلك الجسم المقتضي لها، إذ لا شعور لها بما يصلحها و لايعرف الضارّ من نافعها، فهو أيضاً من قبل النّفس العاقلة المحرٍّكة لها. فقد دريت المعنى من ذاتية الحركة للجسم و كذا المراد من التحريك للّنفس.

ثمّ تفطّن من ذلك أنّ كلّ جسم فهو متحرّك دائماً أيّة حركة كانت في أيّة مقولة اتّفقت حسب العناية الأولى الموصِلة كلّ مستحقّ إلى ما يستحقّه و كلّ ذي قبول إلى ما يقبله؛ تأمّلْ حدوث المعادن و الجواهر في بطون الجبال و الأراضي الجامدات و تكوّن العيون و أنواع الحيوان في بواطن الأرضين الغائرات؛ أليس ذلك بحركة ذلك الجسم في الكيفيّة و غيرها.

ثم تدبّرْ جميع الأجسام و حركاتها و تكوّن الحيوانات في بواطنها و حركاتها نحو كمالاتها؛ فانظرْ ماذا ترى قال اللّه تعالى: ﴿و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمّر مرّ السّحاب صنع اللّه الذي أتقن كلّ شيء﴾[1].

قاعدة [١٠]

[في أنّ الحركات تنبعث من النفس الكلية أو الجزئية]

قد استبان لك في ما تُلِي عليك من الكلم و أُفيضَ على قلبك من الحكم أنّ جميع التحريكات إنّما تنبعث ـ بوجه قد حقّقته ـ من النفوس المدبّرات؛ فهي محرّكات لكافّة المتحركات. فما من حركة في الأمور الجسمانية إلّا و للنفس فيها مدخلية تامّة، و ما من وصول إلى غاية إلّا و لهذه اللطيفة الإلهية فيها عناية خاصّة أو عامّة؛ مع أنّه لايضرّ ذلك بذاتية الحركة للطبيعة الجسمانية، و هذا من غريب الحكمة الإلهية.

ثمّ إنّي ما أظنّك ممّن استشكل عليك أمر الحركات الطبيعية و استصعب عليك حقيقة الانتقالات المنسوبة إلى الطبيعة، و ذلك لأنّ التحريكات النفسيّة على قسمين لا ثالث لهما،تدبيرات هذه اللطيفة على نحوين لا واسطة بينهما: فمنها التحريكات الصادرة من النفوس الكلية المدبّرة، كلّ منها لطائفة من الأمور الجسمانية و المُخرِجة لها من القوّة إلى

---

١. النمل: ٨٨

بعض كمالاتها الذاتية، و هذا على العموم العام لكل جسم من الأجسام. و تلك النفوس الكليّة مسخَّرات تحت النفس العليا هي تجمعها بجملتها و تعيّن شئونها و يوحى في كلّ سماء أمرها بإذن ربّها[۱]. ثم إنّ لبعض الجسمانيات مدبِّرات خاصّة و محرِّكات جزئية توصلها إلى كمالاتها المختصّة بها و تعرج بها نحو درجاتها المقدَّرة لها، و تلك النفوس الجزئيه هي المسخرات تحت هذه النفوس الكليّة؛ كلّ بحسب ما يناسبها من الأعمال و الأفعال إلى أن تتصاعد في أطوارها إلى أن تصير تلك الفواعل مسخَّرات لها مأمورات بأمرها إلى ما شاء اللّه تعالى. و بالجملة، لكلّ من أصناف هذين مقام معلوم لايتجاوزون و يفعلون مايؤمرون.

فإذنْ قد تبيّن لك معنى ما قلنا من أنّ لكلّ متحرك محرِّكاً نفسيّاً إمّا كليّاً أو جزئيّاً[۲]؛ وضح من ذلك كون كلّ جسم من الأجسام له نفس خاصّة مدبّر شئونه فيكون حيواناً أو يعقل أموراً[۳] حتى يكون إنساناً؛ و مع ذلك لا يخلو واحد منها من تدبير نفس عامة أو خاصّة بكل نوع أو شخص. و بالجملة فبعض التحريكات صادرة من النفس الكلية بتوسط الصورة الطبيعية التي هي من النفس كالآلة و بعضها منبعثة من النفس الجزئية الحادثة بحدوث آلتها التي هي منها كالجارحة؛ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء و إليه ترجعون[٤].

الدرجة الثانية

و هي محتوية على فوائد حكميّة و أصول يقينيّة

فائدة [۱]

[في الوجود و الماهية]

الوجود يحمل على الماهيّة فهو صفة لها تابعة إيّاها، و هذا من أظهر البديهيات. و القول بأصالة الوجود لا أصل له و لا حاجة في التوحيد الخاص إلى تعسّف أخذِه، إذ الحق

---

۱. اقتباس من الآية ۱۲ من سورة فصلت: ﴿و أوحى في كل سماء أمرها﴾. ۲. ن: كلي ... جزئي.
۳. ن: أموره. ٤. ن: ـ فسبحان ... ترجعون / يس: ۸۳.

لايحتاج إلى تكلّف في مأخذه، و إنّما ذلك نشأ من قلّة تدبّر الخائضين و سوء توهّمٍ من كلام السابقين. قد فصّلنا القول في ذلك في بعض مسفوراتنا فمن أراد الحق فلينسلخ عن تلبيس هولاء العلماء ليكتسب فطرة أخرى لفهم بياننا. و لنرجع إلى ما كنّا نخوض فيه فنقول:

إذا كانت الماهية هي الأصل فجميع الأحكام العامة إنّما هي لها أوّلاً، و لغيرها من التوابع ثانياً و بواسطتها، لأنّ الوجود الذي هو اعمّ العوام إنّما هو لها. فكافّة الأمور التابعة في الصدق على الماهية للوجود يكون لها؛ و قد ثبت عندنا جميع ذلك بالبراهين التي لا يسع هذا المقام لذكرها؛ بل لكثرة مباحثها يضرّ بالغرض[1] الذي هنا مطمح نظرنا.

و بالجملة، من تلك الأمور هو الجعل فهو أيضاً للماهية بالذّات، إذ لا معنى لجعل الوجود: أمّا مع استغناء الماهيّة حينئذٍ عن الجعل مطلقاً فذلك ظاهر البطلان، لاستلزام ذلك كونها متذوّتة الذات دون فاعلها مستغنيتها عن قيّومها و بارئها؛ و أمّا مع تعلّق الجعل لها بالعرض ـ كما زعمه بعض ـ و ذلك أيضاً غير خفيّ الفساد لما أصّلنا من كونها هي الأصل فهي أولى بالمتبوعية.

و أيضاً مصحّح حمل الوجود على الماهية هو الفاعل فقط؛ لأنه موجود حين لا حمل هنا بعد الحمل و لا أمر آخر، إذ مع قطع النظر عن جميع الأمور الخارجة عنهما يحكم عليها بالوجود، فليس المصحِّح للحمل إلّا الصدور عن الفاعل و الانتساب به؛ و هذا هو المراد من الجعل. فالجعل المتوسط في الحمل المصحِّح إيّاه متقدّم على الوجود، إذ به يصحّ حمل الوجود. و ظاهر أنّه لا شيء قبل الوجود يصلح لتعلّق الجعل، فهو للماهية بالذات و الأصالة، و للوجود بالعرض و التّبعية، كما هو اللّائق بمرتبتها. و إذ قد دريت أنّ الجعل إنّما هو للماهيّة بالذات فاعلمنْ أنّ الحق في جعل الماهية هو البسيط لسخافة القول بجعل المركب؛ بل لم يقل به أحد يعرف بالحسب و النسب.

فائدة [٢]

[في الماهية و أحكامها]

الماهيّة هي ما به الشيء هو هو و ليست هي مرتبة ذاتها إلّا هي، فهي من حيث نفسها لا

---

١. ن: يضر بنا لغرض.

واجبة و لا ممكنة و لا واحدة و لا كثيرة و لا كلية و لا جزئية، و هكذا سائر الأحكام، إذ لو كانت أحد هذه الأطراف لأمتنع أن يتّصف بمقابلها حق الاتصاف، و إلّا لأنقلبت ذاتها أو[1] تخلّف عنها مقتضاها.

و إذ قد علمت أنّها المحكوم عليها بجميع الأحكام بعد الجعل، فأوّل مايحكم عليها و يصحّ لها هو الوجود؛ لأنّه يتبع الجعل كما قلنا؛ و لأنّه أعمّ العام و يتقدّم[2] صدقه على جميع الأحكام؛ و بيّن أنّ التقيّد و التعيّن و التشخص من جملة الأحكام فهذه أيضاً بعد الجعل و الوجود؛ و قد كان من المحقّق عندك أن ليس الفرد إلّا الطبيعة مع التعيّن و القيد؛ فجعل الماهيّة متقدّم على جعل الفرد.

و أيضاً، كون الماهية موجودة في نفسها متقدّم على كون القيد لها أي كونها للأفراد، لأنّ الأول مفاد الهليّة البسيطة، و الثاني للمركبة، فيتقدّم[3] جعلها على جعل الأفراد.

و أيضاً، الجاعل إذ أوجد فرداً من الطبيعة و الفرد ليس إلّا الطبيعة المقيّدة، فإمّا أن يجعل أوّلاً قيدها أو الماهية أو المجموع المركّب منهما، فلو فرض كون الجعل واحداً و كذلك يجب أن يكون، فالاحتمال الثالث بمعزل عن الوقوع.

و أيضاً، جعل المركّب إنّما هو بجعل أجزائه لا غير، و القول بالتركيب الاتّحادي هذر من القول و هذيان، و ليس لهم على ذلك دليل و لا برهان، إذ اتحاد الشيئين مستحيل بالبديهة؛ اللهمّ إلّا أن يقال إنّه يراد به أنّ الحاصل من الأجزاء شيء واحد و هو لاينفع هاهنا و لايغني من شيء أصلاً فبقي الشقّان الأوّلان و من البيّن الواضح أنّ القيد و التعيّن ـ من صفات الماهية ـ من توابعها، و الذّات متقدّمة على الصفات[4]، و كذا جعلها متقدّم على جعل التابعات، فبطل أن يكون المجعول أوّلاً هو القيد؛ و بقي أن يكون هو الماهيّة لا غير؛ فالماهية متقدّمة على الصفات بنفسها و جعلها و وجودها و إلّا لم تصدق تلك الصّفة الوجودية عليها. و أمّا الفرد فهو المجعول بالتبع أعني بذلك أنّ هاهنا جعلاً واحداً لكن يتعلّق بالماهيّة أوّلاً و بالذات و إلى الفرد ثانياً و بالعرض على معنى أنّه كما أنّ هاهنا وجوداً واحداً ينسب إلى الماهية بالذات و إلى القيد بالعرض كذلك الأمر في الجعل فتأمّلْ.

---

۱. ن: و. ۲. ن: مقدم. ۳. ن: يتقدم.
٤. ن: الصفة.

فائدة [٣]

[في الوحدة و الكثرة و سبب التكثر و التشخص]

الواحد بالذّات كالواحد الجنسي و النّوعي و الشخصي إذا تكثّر، فليس له التكثّر من قبل ذاته، إذ لا مَيْزَ في صرف الشيء؛ فلو تكثّر فإنّما يعرضه التكثّر من خارج، و ذلك إمّا بانضمام شيء إليه أو بانفصاله عنه: فالأوّل هو الواحد الذي يتكثر بالانضمام، و الثاني هو الذي يتكثر بالانفصال كالجسم الشخصي المنفصل إلى حصصه بأيّ انفصال طرأ عليه. و الأوّل كالكليات قاطبتها بالنسبة إلى الأفراد المتكثرة، فالجنس إلى الأنواع و النوع إلى الأشخاص و غرضنا هو[١] هذا. و تلك الكثرة إمّا بانضمام الفصول فالكثيرون أنواع أو بالتشخصات فهؤلاء أشخاص. و لنفحّص عن الثاني فإنّه الغرض الأصلي فنقول:

لقد تعرّفتَ في الحكمة المتعالية أنّ هذه الكثرة أي الشخصية إنّما تتحقّق بالمادّة و نحن نستكشف[٢] عن فاعل تلك الخصوصيات و التقيّدات المنضمّة إلى الطبيعة الجاعلة إيّاها شخصاً طبيعيّاً أيّ شيء هو، فننظر هل هو تلك الماهية، فنجد أنّ الأمر ليس كذلك؛ إذ لو كانت الماهيّة مصدراً لتلك القيود و ملزوماً لها لكان لاينفكّ تصوّر الماهيّة عن تصوّر هذه القيود اللّازمة على ما هو شأن الملزوم مع[٣] لازمه.

و أيضاً، يلزم أن يكون فاعلاً لخصوصية واحدة، إذ لايصدر عن الواحد إلّا الواحد، فيجب أن يكون نوعها منحصراً في فرد. و نفصّل هذا و نقول:

لوكانت جميع تلك الخصوصيات لازمة للماهيّة و ظاهر أنّ لازم الشيء لاينفكّ عنه في حال و أنّها مع كل خصوصية فرد برأسه فوجودها مع كلّ واحدة من الخصوصيات إنّما يستتبع لوجود جميع تلك الخصوصيات المفروضة اللّزوم، فيلزم أن يكون فرد واحد من ذلك الكلي أفراداً كثيرة، و إن كانت إحدى الخصوصيات لازمة للماهية و الباقية عن[٤] خارج يلزم أن يكون فرد واحد منها فردين لا محالة.

و أمّا الشأن في الكلي الذي له فرد واحد في الوجود، فيستحيل أيضاً أن تكون هذه الخصوصيّة الواحدة لازمة له و إلّا لما كان كليّاً، إذ حينئذٍ لايصدق أنّه من شأنه و في قوّته أن

---

١. ن: هاهنا. ٢. ن: سنكشفه. ٣. ن: على.

٤. ن: من.

يتكثّر لكون الخصوصيّة الواحدة لازمة له. فمن هذه البيانات خلّص لنا أنّ فاعل الخصوصيات ليس هي الطبيعة الكلية.

ثمّ لمّا كنّا نتفحص نحن أشدّ الفحص نجد أن الذي ينبغي له ذلك الأمر هو إمّا فاعل تلك الماهيّة أو مع مدخلية من القابل، إذ لا سبيل إلى أمر خارج عنهما؛ لأنّ هناك ـ كما عرفت ـ وجوداً واحداً شخصيّاً للطبيعة و قد تحقّقتَ أنّ وجود الطبيعة إلى أيّ شيء يستند على أنّ الأمور الخارجة المحتملة هي الحركة و الزمان و المقدار و الوضع و الأين[١] و نظائرها. و كلّ ذلك إمّا من مُعدِّات المادّة لقبول ذلك أو من توابع وجود المادّة و قد اشترك فيها[٢] أكثر الخصوصيات مع أنّه لا معنى لكونها مفيدة[٣] لشيء بل سلسلة الفواعل لها مرتبة أخرى ليست في قوّة تلك الأمور أن يكون مقتضية[٤] بل إن كان لها دخل فمن جهة القبول و نحن قد أخذنا المادّة من حيث تشتملها، بل ليست المادّة القابلة إلّا مع هذه الأمور فتحدّس.

و إذ قد دريت ذلك فاعلمْ أنّه لا سبيل إلى كون الفاعل لتلك التشخّصات هي المادّة، للزوم كون شيء واحد فاعلاً و قابلاً. فبعد هذا التفتيش، يظهر لنا ـ كمال الظهور ـ أنّ جاعل هذه التشخصات إمّا أن يكون فاعل تلك الطبيعة أو هو مع قابلها و كلّ من هذين الشّقين يقتسمان الكليات:

فالأوّل في الطّبائع المتخصصة بالفصول، إذ الفاعل للفصل المنوّع إنّما هو بعينه الفاعل للطبيعة الجنسية، لكن الجعل متعلّق أوّلاً و بالذات بالطبيعة لأنّها الأصل و الذات، و بالفصل ثانياً و بالعرض لأنّه الفرع و الصفة و من جملة عوارض تلك الطبيعة الجنسية.

و الثاني في الكليّات النوعيّة المتخصّصة بالمواد الشخصيّة، إذ الفاعل للتّشخص إنّما هو الفاعل بعينه الفاعل[٥] للطبيعة لكن بمشاركة للمادّة القابلة لتلك الخصوصيّة؛ لأنّها بقبولها اقتضت تلك الخصوصيّة المعيّنة دون أخواتها فأفاض الفاعل حسب ما استدعته تلك المادّة؛ لأنّه يعطي كل مستحّق مايستحقّه[٦].

---

١. ن: العين. ٢. ن: فيهما. ٣. ن: مقيدة.
٤. ن: مفيضة. ٥. ن: ـ الفاعل. و الظاهر أنّ «الفاعل» زائد و لكنه ثابت في نسخة الأصل.
٦. ن: استحقه.

فائدة [٤]

[في سبب تشخص المادة و كيفيته]

اعلم أنّ معنى مدخليّة المادّة للخصوصيّة هو أنّ الفاعل يعيّن و ينفرز أوّلاً مادّة لإظهار صنعها فيحرّكها إلى ماشاء اللّه أن يحرّكها لقبول صور من الصور التي يريد إظهارها، فاقتضتْ تلك المادّة القابلة للصنع صورةً تليق بها و تقضي وطرها حسب ما اقتضى سعيها و حركتها. و لمّا كانت هذه الصوره فرداً من طبيعة كليّة ـ و قد عرفت أنّ الفائض من الفاعل إنّما هو الكليّات ـ فأفاضت النفس المدبّرة تلك الطبيعة على المادة. و لمّا اقتضت المادة حسب درجتها الضيّقة فرداً و اقتضى الفاعل بجوده الواسع أمراً كليّاً فتصالحا عند نزول الأمر الإلهي المصلح بين كلّ متنازعين بما هو العدل و الصواب لهما، فحينئذٍ تعيّن المادّة تلك الطبيعة المفاضة بخصوصيّة يقتضيها استعدادها. فإذا نظرت بالعين اليمنى وجدتها من الجنبة العالية على كليّتها؛ و إذا نظرت بالعين اليسرى وجدتها من الجنبة السافلة في مضيق التشخص شخصاً جزئياً. و هذا سرّ ما اشتهر من الحكماء أنّ الباريء تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلّي؛ فتبصّرْ.

و بالجملة، إذا أمعنت النظر وجدت المادة سبباً لتشخّصها لكن ليست هي بسبب فاعلي لها، بل إنّما هي سبب قابلي بالمعنى الذي قلنا. و بهذا يصحّ أن ينسب التشخص في المادّيات إليها و إلّا فالفاعل لتعيين [۱] مادّة الصنع في النظر الأدقّ إنّما هو سبب لتعيين [۲] تلك المادة بالذات و للخصوصيّة بالعرض.

فائدة [٥]

[في التشخص]

ففاعل الطبيعة كما أنّه فاعل تلك الطبيعة بالذات كذلك هو معيّن المادّة لقبول هذه الطبيعة دون غيرها بالذات. وكما أنّ تعيين المادّة القابلة منه بالذات كذلك تعيين هذا الفرد أي إفادة تلك الخصوصية منه بالعرض. فالآن ثبت أنّ المشخّص في الأمور المادية هو

---

۱. ن: لتعيّن.
۲. ن: لتعيّن.

الفاعل مع القابل، و أنّ التّشخص عبارة عن كون تلك الطبيعة في هذه المادة صادرة عن جاعلها و أنّ ما به التّشخص هي المادة نفسها، و هذا هو الحق الذي لا مرية فيه و البيان الصّدق الذي لاشكّ معه؛ فتحفّظْ بذلك فإنّه من مطارح الأفكار و مطامح الأنظار. و قد حان لك أن تصعد ذرى المراقي و تقتني فيها النّعم البواقي. فينبغي لنا أن نقدّم لك مصباحاً لتبصرة المسالك و قائداً لتأمنك من المهالك.

مصباح

[في الفرق بين طريق معرفة صدور المتغير عن الثابت و طريق معرفة ربط الحادث بالقديم]

اعلم أنّ القوم لمّا راموا سلوك هذا الطريق المخوف فهم كأنّهم لميدفعوا عن أنفسهم الخطوف، و لميدروا أنّ هاهنا مسلكين، فتدرّجوا ثم رجعوا بخُفَّي حُنَين[1]. ثمّ من المستبين أنّ كلّ طريق فله زاد خاص و رفقة، و كل سوق ففيه نوع صفقة، فتزوّدوا لطريق[2] ما هو بالطريق الآخر أولى و طلبوا في صفقة سوق ما هو بالآخر أحرى؛ فخسرتْ صفقتهم و ضلّوا و أضلّوا قومهم، و قد هدانا اللّه من بينهم بتعيين المسالك و نجّانا بمنّه عن تلك المهالك.

فنحن نبيّن لك ما هذان الطريقان و كيف ينبغي سلوكهما ببصيرة و عرفان؛ فاعرفْ أنّ أحد الطريقين هو طريق معرفة صدور المتغيّر عن الثابت و بيان أنّه كيف ينبغي أن يصدر هو منه و الطريق الآخر هو معرفة ربط الحادث بالقديم و كيفية صدوره عنه بالطريق المستقيم لعلّك بما أصّلنا لك من القواعد التي بنيناها في الدرجة الأولى يمكّنك أن تسلك إحدى السبيلين و بما استفدت في الأخرى من الفوائد تكاد ترتقي إلى ذروة واحدة من المرقاتين:

---

۱. «رجعوا بخفي حنين» من الأمثال المشهور يقال للخائب في طلب شيء. (هامش ن).

۲. ن: الطريق.

المرقاة الأولى

[في كيفية صدور المتغير عن الثابت]

فالآن يمكنك أن تجهد جهدك و تتدّرج من القواعد التي تأسّست في الدّرجات إلى منتهى معارج أهل العرفان من معرفة صدور المتغيّر عن الثابت و إن شئت أن تقرع عصاك فاستمِعْ إلى مَن ناداك:

و اعلم أنّ المتغيّر بالذات و المتأصّل في عدم القرار و الثبات هو الجسم الطبيعي الذي بعبّر عنه في بياننا هذا بـ«الطبيعة السيّالة». و قد عرفت وجه سيلانها الذاتي و عدم قرارها القطعي، و أنّ التغيّر و السّيلان الذي هو ذاتي لها إنّما هو ما نسميّه الحركة نفسها و أنّ المراد بذاتيتها لها أنّها لازم لها لذاتها من حيث قابليتها.

و قد دريت أنّ جعل اللوازم إنّما هو تبع لجعل ملزوماتها، لا بالمعاني التي رسخت في قلوب هؤلاء المتفلسفة على معنى أنّ هاهنا جعلاً واحداً بسيطاً يتعلّق أوّلاً و بالذات بالماهية، و ثانياً و بالعرض باللوازم.

فهاهنا، فاعرفْ أنّه لمّا عقل النور الأوّل الذي هو معقول هذا النظام المحكم بأنّ هذا النظام ممّا له قبول الظهور على الوجه الأتم صوّرت من ذلك هيولى العالم القابلة لجميع صور ما فى الخزائن الإلهية من الجواهر القدسيّة، فتحرك الشوق العقلي الذي هو عبارة عن سرّ النفس الكليّة الصادرة عن العقل بمحض تعقل أنّ «منه» تظهر تلك الصور الإلهية «في» هذا القابل؛ فكلمة «من» الابتدائية للنفس، و لفظة «في» للهيولى.

و بذلك تقدّمت الهيولى على النّفس بحسب الصدور و بذلك جرت سنّة اللّه التي لا تبديل لها؛ إذ ما لم‌تتحقق مادّة قابلة للصنع لم‌يتحرّك الشوق إلى إظهاره؛ فتدبّرْ. و لك أن تأخذ التقدّم بحسب الشرف للنفس أو بحسب أنّ «من» الابتدائية متقدمة على قول «في». و هذا أيضاً طريق لايخلو من صحّة.

و بالجملة، تحرّك ذلك الشوق إلى إظهار هذه الصّور في ذلك القابل فأفاضت النفس الشائقة قوة على هذا القابل لتحرّكها نحو قبولها التام لها، و هذه القوّة هي المسمّاة بـ«الصورة الطبيعية» عند بعضٍ و هي الفاعلة في هذا القابل أنواعاً من الفعل لأنّها كاليد من النفس

الكليّة، ثم بعد ذلك تحرّكت الهيولى حركتها الذاتية نحو ما يمكنها من الصّور و الأعراض.

و استناد الحركة إلى النفس إنّما هولوجهين:

أحدهما لأجل أنّها تعيّن حدودها و تعرّف المادّة طريق سلوكها، و ذلك لايستلزم تغيّراً في النّفس أصلاً كما لا يخفى.

و الوجه الآخر هو أنّ النفس فاعلة تلك الحركة، لأنّها فاعل الطبيعة المتحركة و لايضرّ ذلك بجلالة قدرها و استوائها على عرش قرارها، لأنّها فاعل الطبيعة الثابتة الذات[1] اللّازمة الحركة و قد تحقّق عندك أنّ فاعل الطبيعة إنّما هو فاعل لها بالذات و للوازمها بالعرض؛ و إنّما يضرّ ذلك لوكان ذلك بالذات لوجوب الاستناد حينئذٍ إلى أمر في الذات؛ فتدبّرْ فإنّ ذلك من مزالّ الأقدام.

تذنيب تحقيقي

[في سبب اهتزاز النفس و اقشعرار البدن]

اعلم أنّ الطبيعة الجسمية الشاملة لجميع الأجسام إنّما هو عرش النّفس و محل سلطنتها؛ إذ النفس إنّما خلقت بيدي الرّحمن و هذا أحد معاني نسبة العرش إلى الرّحمن. و هذه الطبيعة كالبدن المسخَّر تحت تصرّف ذلك النفس الكلية، فإذا استشعرت النفس من العقل بنور من الأنوار و اُلهِمت بأنّ ظهوره من حجب الأستار اهتزّت تلك النفس الشريفة اهتزازاً نوريّاً لوجدان النّور الإلهي كالواجد غنيمة عظيمة لايدري من أيّ سبب جائت هي أو كالمبتهج بعناية مولاه و محبوبه لأجل إعطائه مناه فتقشعرّ بدنه الذي هو جسم الكلّ، إذ الاقشعرار لازم للاهتزاز غير منفكّ عن حالة الوجد و السماع. و لمّا كانت تلك التعقّلات النفسية على الدّوام و كذا هذه الإضافات العقلية لاتنقطع في مقام، فلذلك كان التحريك مستمرّاً و الحركة دائمة و ليس في إظهار ماوراء ذلك رخصة و في ما ذكرنا أكفى كفاية.

---

١. ن: + و.

هداية فيها دراية

[إشارة إلى آثار المضاهاة بين الأمور السافلة و الحقائق العالية في النفس و الجسم و الحركة الطبيعية]

و ليعلمنّ أنّه قد ثبت في الحكمة المتعالية من وجوب المضاهاة التامّة بين الأمور السّافلة و الحقائق العالية، و[1] من حتمية المحاذاة بين هذه المراتب المتقابلة فما أدّى إليه نظرنا الفكري:

أوّلاً من وجوب تبعيّة اللّازم لجعل الطبيعة مع وحدة الجعل و نسبته إلى الماهية بالذات إلى غيرها من اللوازم و التوابع و القيود بالعرض انتهى بنا.

ثانياً بانضمام بعض المقدمات اليقينية سيّما لزوم المحاذاة و المضاهاة بين الدرجات المترتبة أنّ الذوات في السوافل بإزاء الذّوات في العوالي و اللّوازم و الصّفات في هذه المرتبة بحذاء اللّوازم و الصّفات في تلك الدرجة لكن السوافل أصنام و أشباح للعوالي و هي حقائق متأصّلة و ذوات متقرّرة، و عسى أن تظفر أنت في مطاوي هذه الألفاظ لهذا التحقيق تأييداًنصرة.

و بالجملة، ففي مقامنا هذا تلك الحركة الطبيعية اللّازمة للجسم مضاهية للشوق و النزوع في تصوّرات النفس العالية، فهي بالنظر الأدقّ متسبّبة عن هذا الشوق كما ملزومها الذي هو الجسم معلول للنفس المتشوقة، و كذا ذلك الشوق النفسي مستند إلى تعقّلات العقل كما أنّ النفس مستندة إلى العقل. ثمّ تأمّلْ ذلك في جميع الأشياء فانظرْ ماذا ترى.

تتميم

[لكل شيء مثال و مثال الحركة هو الشوق في العالم النفسي و رجوع العقل إلى ذاته في العالم العلوي]

أ ليس قد تحقّق عند أهل الحق من أرباب الكشف و العيان و أصحاب النظر و البرهان أنّ لكلّ شيء في هذا العالم الحسّي مثالاً بل حقيقة أصلية في عالم آخر فوقه و هكذا إلى العالم

---

١. ن- و.

الأعلى الإلهي، و تلك الصورة الفوقانية هي المربية لهذه الصورة السفلية التحتانية و هذه السافلة صورة و صنم لتلك العالية و بهذا جرت سنّة اللّه التي لا تبديل لها. فالحقيقة الواحدة التي سميّت في هذا العالم حركة هي ما في العالم النّفسي[١] يسمّى شوقاً و في العالم العلوي[٢] يسمّى رجوع العقل إلى ذاته و ملاحظته لمعقولاته[٣]. فإذا كشف الغطاء التحقت السّفلى بالعليا. و للّه الحمد أوّلاً و آخراً.

المرقاة الثانية

[في كيفية ربط الحادث بالقديم]

و إذا عرفت كيفية صدور المتغير عن الثابت، فتدرّجْ إلى طريقة معرفة ربط الحادث بالقديم، و اعلمنْ بعد تحفّظِك بما استفدت من الفوائد في الدرجات السوابق ـ سيّما التي اكتسبتها في الدرجة الأخيرة ـ أنّ الأمر الحادث ليس يصدر أوّلاً و بالذات عن الثابت لما تعرّفتَ من أنّ الصادر و المجعول للفاعل إنّما هو الطبيعة الكليّة أوّلاً و بالذات؛ لأنّ كونها في نفسها متقدّم على كونها لغيرها أي لفردها و في مادّتها، و لدلائل أُخَر قد اطّلعت عليها؛ فحدوث معلول بالعرض لايضرّ بقدم العلة و إنّما يشكل ذلك إذا كان بالذات، كما لا يخفى على أهل الرويّات.

و إنّما أصل الإشكال و الداء العضال[٤] في جعل الطبيعة المجعولة الصادرة عن جاعلها بالذات أ هي حادثة الجعل و الوجود أم لا؟ ففيه ظهرت الفتنة و اختلط الحق بالشبهة، فالأكثرون بل كلّهم على أنّها قديمة الجعل كجاعلها و لا يشوب الحدوث حول حريمها، بل إنّما التجدّد لتعيّناتها المشخصة، و الحدوث لأفرادها المتشتّتة؛ و إنّما الطبيعة مجعولة قديماً في ضمن فرد مّا منتشر من الأفراد و ليس ذلك بموجب للفساد و بنوا على ذلك أكثر أحكامهم و زعموا أنّهم وصلوا في ذلك إلى أعلى مقامهم و ذلك الظن لايُغني من الحق شيئا و لا يصحّ على الأصول الحكميّة أصلاً و إنّما الحقّ المتّبع هو ما وافق الشرع الأرفع و هو حدوث قاطبة سَكَنَة عالم الإمكان و من جملة ذلك حدوث الكليّات الطبيعية كما

---

١. ن: النفس. ٢. ن: + العقلي. ٣. ن: لمعلولاته.
٤. ن: الإعضال.

الأفراد حادثة بالحقيقة و بيان ذلك يستدعي ذكر مقدمات مبرهنة عليها أو بيّنة بأنفسها فاعرفن:

إنّ للكلي ثلاثة وجودات أصيلات بدون مجاز فيها أو استعارات. و هذا التقسيم و إن كان شائعاً عند القوم لكنّهم في غفلتهم عن المقصود منها كأنّهم قد قالوا ذلك في النوم و هذا من أشدّ الأمور الضروريّة لطالبي المعرفة اليقينيّة؛ فاستمعْ الآن إلى تحقيق أهل العرفان:

و اعلم أنّ الكلي له وجود عقلي بمعنى كونه معقولاً بذاته صادراً عن بارئه و خالقه و هو الذي سمّاه القوم «كليّاً عقليّاً».

و وجود طبيعي هو كونه في المادّة و صيرورته شخصاً من الأشخاص الطبيعية. فالوجود الأوّل هو وجوده في نفسه و الثاني وجوده الرابطي، لأنّه لمـّا تعلّق الجعل بالكلي و كان هو ممّا لا بدّ منه أن يكون في المادّة، فالجاعل يجعله في المادّة لاقتضائه من نفسه الكون فيها، فصدور الطبيعة عن الجاعل متقدّم على حصولها في المادة.

و أمّا الوجود الثالث للكلي فهو وجوده في القول و المنطق و الحكم عليه بالأحكام من المحمولات الذاتية و العرضيّة و صدقُه على الكثرة المختلفة و هذا هو الذي يسمّونه بـ«الكلي المنطقي»؛ فليتعرّفْ.

تذكرة

[في أنّه إذا رفع وجود الكلي عن المادة لم‌يبق له وجود أصلاً]

و إذ قد دريت أنّ الوجود العقلي للكلي إنّما يتحقّق بتوسط المادّة و استدعائها من حيث قابليتها هذه الفضيلة و من البيّن أنّه إذا توقّف وجود شيء على أمر و كان ذلك الأمر هو السبب في وجود ذلك الشيء و الحافظ لبقائه و ثباته إذ لا وجود له سوى كونه قائماً بذلك الأمر لامتناع كون شيء واحد ذا وجودين كليهما لنفسه و إلّا لكان له ذاتان و هو مستحيل؛ فوجب أن يكون إذا رفع وجود الكلي عن المادّة لم‌يبق له وجود أصلاً لما تحقّقت أنّ وجوده لنفسه إنّما هو مرتبط التقرّر بالمادّة التي فيها وجوده الرّابطي، فإذا بطل هنا وجوده الرابطي

بطل وجوده في نفسه بالضرورة.

تبصرة

[وجود الكلي في فردٍ هو وجوده بتمامه]

فبعد ما تذكّرتَ هذه التذكرة و من المعلوم عندك أنّ النوع هو تمام حقيقة أفراده فوجوده في فرد منها إنّما هو بجعل ذلك الفرد هو الأصل في الجعل؛ لما قد علمتَ أنّ الأصل في ذلك هو الطبيعة؛ بل على معنى لا تعلّق للكلي في وجوده لذلك الفرد إلى فرد آخر بوجه من الوجوه، إذ ليس اشتراك الأفراد في حقيقة ذلك الكلي هو انقسامه إليها و لا امتداده[1] فيها و انبساطه عليها و بالجملة، بأن يتعلّق كلّ منها بحصة مقدارية أو معنوية منه، فوجوده في ذلك الفرد هو وجوده بتمامه مع[2] قطع النظر عن أنّ له فرداً آخر؛ و بذلك يتحقّق معنى الكلية و يمتاز الكلي عن الكلّ. و لم يعرف ذلك أكثر الفحول من الأفاضل فنقول: إذا تحقّقتَ ذلك فإذا ارتفع وجوده في فرد آخر فإنّ ذلك له وجود آخر.

و لعمري إنّ هذا التحقيق ممّا قد يضنّ الوالد بولده الشفيق و يبخل الأخ بأخيه الشقيق؛ فتحفّظْ فإنّ ذلك من أسرار الحكمة المتعالية.

بصارة

[في «الوجود الإلهي» و «الطبيعي» و إثبات وجودهما من طريق الإنّ]

و لمّا كان الوجود للكلي أي الوجود الذي له في نفسه إنّما يفيض من البارئ القيّوم فلنسمّ ذلك الوجود بـ«الإلهي»؛ و إذا كان الوجود الثاني أي الوجود الرّابطي له إنّما هو في الطّبائع فلنسمّه بـ«الوجود الطبيعي»؛ و إذا كان الوجود الأوّل للكلي إنّما هو مع الثاني بل هو في النظر الأدّق وجود واحد، هو بالقياس إلى نفس الكلي بالذات و إلى الفرد بالعرض، كما الجعل كذلك ـ على ما قد عرفته ـ و ظاهر أنّ الثاني حادث. فالأوّل يكون حادثا بالضرورة و

---

١. ن: لامتداده.

٢. ن: على.

بهذا تعرف معنى قول الأوائل: إنّ الوجود للطبيعة بالذات و للأفراد بـالعرض. و هـذا هـو البرهان على حدوث الطبائع الكليّة من طريق الإنّ.

تنوير

[في كيفية حدوث «الوجود الإلهي» و «الطبيعي»]

و أمّا تصحيح حدوث الوجود الإلهي للكلي من طريق اللمّ بحيث لايضرّ بقدم جـاعله فيظهر لك كمالَ الظّهور و يلوح لك وجهه من وراء الستور بعد رفع حجاب و دخول باب:

أمّا رفع الحجاب فبأن تتعرّى عن حسبانك أنّ الأزل هو منتهى مقدار الزّمان في الجانب الأول، و أنّ هذا الأزل ظرف لأهله كالزّمان، و أنّ الأزلي هو الذي وجوده في هذا الظرف كما أنّ المكاني بالنسبة إلى المكان، و الزّماني بالنسبة إلى الزّمان. هذا ظنّ الذين لايـوقنون و يحسبون أنّهم يُحسنون، بل الأزل عبارة عن كون الشيء غير متعلق الوجود بالأكوان و لا متسبّب الحدوث و البقاء بالزّمان؛ فالأزلي إنّما هو وجوده مع جميع الأزمنة؛ بل التـحقيق الأتّم أنّ الأزلي الذي له مبدأ و مصدر إذا فرض وجوده في كلّ آن فهو أوّل وجـوده، إذ لو لم‌يصدق ذلك لصدق أنّه قد كان أيضاً في الآنات السابقة فينطبق على الزّمان و يستحيل أن لايصدق عليه أنّه موجود الآن و هو ظاهر، و إذ لا تعلُّق له بزمان دون زمان و لا يسبقه جزء منه في حين من الأحيان و لاينطبق وجوده على الزّمان و لا يمتدّ بامتداد الأكوان فيصدق أنّه لم‌يكن في الزّمان الأوّل، إذ لم‌يتعلق وجوده بالمضي مع أنّه يصدق عليه في كلّ آن أنّه موجود الآن و أنّ هذا الآن أوّل وجوده و ذلك بخلاف الأزلي الذي ليس له مبدأ بل هو مبدأ المبادئ و مصدر الأوائل و الثّواني؛ فتحفّظْ فإنّ ذلك من غريب الحكمة الإلهية و لم‌تسمع إلى الآن من غيرنا ما يعطيك هذه العطيّة.

و أمّا دخول الباب فأن تعلم أنّ الطبائع الجوهرية إنّما هي آنيّة الوجود دفعيّة التحقّق، إذ لا حركة في الجوهر قطعاً و أخطأ من ذهب إلى حركته للـوصول إلى بـغيته و حسب أنّـه لايتوصّل إليها إلّا بالقول بها.

و بعد هذا الرّفع و ذلك التمكين و غِبَّ تحفّظك بالأمر الضنين ممّا مهّدنا في الدّرجات و

ما أصّلنا من القواعد السالفات و اللّاحقات علمت أنّه كما كان وجود القديم في كلّ آن، و كذا القديم في الصدور يصدق عليه أوليّة صدوره في كلّ آن و لايضرّ ذلك بقدمه و أزليّته فكذلك فعله فيالآن لايقدح في قدمه و إن كان مفعوله متعلّق الوجود بالزّمان لاضطرارٍ دعا إليه و هو كونه متسبّب التحقّق بالمادّة مرتبط التعلّق بها؛ فالفعل الصادر عن القديم الأزلي لا تعلُّق له بالمادّة و لاينطبق علىالزّمان البتة بل هو عري الذّات عنهما، كما القديم نفسه كذلكلايضرّ بذلك زمانية مفعوله لكونه متسبّب الوجود بمادّته و كذا لايضرّ سيلانه تجدّده.

و القول الفصل في الكلي الذي كلامنا فيه أنّ وجوده الطبيعي إنّما هو في المادّة و بالمادّة و في الزّمان و بالزّمان، و الوجود الإلهي له لمّا كان متعلّق الارتباط متقرّر اللّزوم لحدوث الوجود الطبيعي و قدمه فالوجود الإلهي حادث آني كما الوجود الطبيعي حادث تدريجي كلٌّ بما يناسب مرتبته. و هذا من علم الرّاسخين فليتحفّظْ من استراق سمع الشياطين. فاغتنمْ ذلك التحقيق و البيان فإنّه منتهى مراتب أهل العرفان، و الحمد للّه على إنعامه و فضله و سيأتيك لهذا زيادة كشف لمعضله.

معراج

[في بيان حدوث العالم]

قد هان لك أن تصعد إلى ذروة معراج الكمال و تترقّى إلى أقصى مدارج أهل الحال و المقال من حدوث العالم برمّة ما فيه من الجواهر و الأعراض و الكليّات و الجزئيات و كونه مسبوق الوجود بالزمان كما عليه إجماع أهل الشرع المصطفوي و المذهب الجعفري[1] المؤيّد بالبراهين القاطعة اليقينية من طريق الحكمة المتعالية اليمانية[2].

مقدمة

[في العالم و حدوثه و نقد الآراء فيها]

قد استفدتَ من بياناتنا السابقة أصولاً حكميّة لاتشوب حوم حريمها شبهة؛ فإذا

---

١. ن: + على شارعه أفضل الصلوات و التحيات.

٢. ن: المبانية.

تذكرتَ هذه كلّها فاعلمْ أنّ هذه المسئلة أي معرفة حدوث العالم من أوجب القواعد الشرعية و أعظم المسائل الحكمية، و بها امتاز أهل المعرفة عن الملاحدة و الدهرية و الحشوية من الفلاسفة التي كثرت أمثالها في زماننا هذا بل هي رأس المعرفة و أُسّ الإسلام و عليها يدور مدار الأحكام في شرع خير الأنام.

و ممّا يجب أن تعلم[1] هاهنا أنّ بيان ذلك موقوف على معرفة أنّ العالم هو عبارة عن هذه الكرة الجسمانيّة آخذة من محدّب السّماء السابعة على طريق الشرع أو من محدّب الفلك الأطلس كما يقوله الحكماء إلى مركز الأرض مع ما فيها من النفوس و الأرواح اللطيفة و الملائكة الشريفة و كليّات الجواهر و الأعراض و أشخاصها المختلفة؛ و أمّا ما فوق ذلك فإمّا حجُبٌ نورية أو أسماء و صفات إلهيّة، فهذه لاينبغي لها أن يقال إنّها من العالم، إذ «العالَم» مأخوذ من «العلامة» و عبارة عمّا يعلم به الشيء و يُستدَلّ به عليه و في الاصطلاح عبارة عن كل ما سوى اللّه لأنّه يعلم به اللّه و أسماؤه[2] و صفاته؛ إذ بكلّ فرد من أفراد العالم يعلم اسم من الأسماء الإلهية لأنّه مظهر اسم خاص، و بمعرفة مجموع أجزائه يعرف الاسم اللّه؛ لأنّه بتمام أجزائه مظهر ذلك الاسم الجامع؛ فالأسماء و الصفات ليست من العالم، مع أنّه قد ثبت حدوث هذه الأسماء و الصفات و عدم أزلية صفات الأفعال بخصوصها بدلائل عقليّة و نقليّة ليس هنا محل ذكرها مع عدم احتياجنا إليها و حدوثها الآن.

ثمّ إنّك قد دريتَ ـ ممّا أفدناك و أريناك في هذه الدرجات و المراقي ـ حدوث الكليات الطبيعية و الإلهية و حدوث الأشخاص الجوهرية. أمّا الأعراض فكليّاتها تابعة لكليّات الجواهر و كذا جزئيّاتها لأشخاصها و قد بقي لك أن تعرف عدم أزلية الحركات و امتناع عدم تناهي الأبعاد سيّما الزمان الذي هو غرضنا في هذا المكان و أظنّك قد تعرّفت عدم تناهي الأبعاد الجسميّة في كتب القوم بحيث لايبقى لك شبهة؛ فاعرفْ أنّه لايجوز أن تكون الحركة أزليّة قديمة بمعنى أنّها قد ذهبت في طرف الماضي إلى غير النهاية. و عرفان ذلك يظهر بإبطال أدلّتهم المعوّل عليها في إثبات الأزليّة؛ فمِن عمدة أدلّتهم على ذلك بعد إثبات الحركات الواقعة في هذا العالم منتهية لا محالة إلى حركة متقدمة عليها أنّهم قالوا: إنّ

---

١. ن: يعلم. ٢. ن: أسمائه.

المتحرك بهذه الحركة الأولى يجب أن يكون ازليّاً، إذ لو كان كائناً ـ كما يقوله أفلاطن الإلهي و أهل الشرع من ملّة الإسلام و مذهب النصارى ـ لزم أن يتكوّن بحركة أخرى فلم يكن ما فرضناه حركة أولى بحركة أولى و يمتنع أن يذهب أمر الحركات و المتحركات إلى غير النهاية، و إلّا لم يوجد مبدأ أول للحركة و إذا لم يوجد الأول لم يمكن أن يوجد الأخير[1]. هذا خلاصة ما نقله ابن رشد الأندلسي في جامع الفلسفة عن معلّم الحكمة أرسطاطاليس مؤسّس قواعد المشائية.

و أقول: إنّ القول الفصل في التخلّص عن هذه الشّبهة هو أنّه هب تلك المقدمات مع نتائجها على أنّ لنا في كل منها كلمات ليس هنا محلّ ذكرها، لكن انتم يا معشر مفسّري كلام هذا الحكيم الأعظم ما دريتم غرض هذا الفاضل المقدم من الأزل و القدم، و كأنكّم على حسبان إخوانكم المتأخّرين من أنّ الأزل ظرف خارج عن الزمان متقدّم على هذه الأحيان بل الأمر كما حقّقنا في المرقاة على خلاف ما زعمتم و ذلك ظنّكم الذي ظننتم أردّ بكم[2]، إذ الأزل هو تعرّي الشيء عن التقيّد الوجوديّ و التّسبب الحصولي بالزمان و عن التعلّق الارتباطي بالأكوان، و الأزلي هو ماله ذلك الشأن بل هو في أيّ آن وجد فهو فوق الزمان و في أفق آخر أعلى من الأكوان، و هذا هو مقصود هذا الفيلسوف الأعظم فيما يقولون في شيء أنّه أزلي كما ينادي في أقواله بصوت جلي، لا أنّه يمتدّ في الزّمان الماضي إلى غير نهاية حتى لاتكون له بداية؛ فتبصّرْ فإنّ ذلك ممّا لايناله أيدي الخائضين في الحكمة.

على أنّا سنبيّن إن شاء اللّه تعالى أنّ العالم بكافة أجزائه من المواد و الصور و الطّبائع و الأشخاص و الأرواح و بالجملة الجواهر و الأعراض كلّها حوادث في الزّمان لكن من غير جنس هذه الأكوان و ستطلع عليه إن شاء اللّه المنّان.

و من دلائلهم المعوّل عليها التي استدلّوا بها على هذا المدّعى من جهة الزّمان هو أنّ كلّ زمان محدود متناه فطرفاه آنانِ و كلّ «آن» فهو نهاية للماضي و بداية للمستقبل، فمتى فرض زمان حادث لزم أن يكون له آنان ليس أحدهما نهاية للماضي و الآخر بداية للمستقبل، بيّن أنّه من ضرورة وجود الآن تقدّم الماضي قبله و تأخر المستقبل بعده؛ لأنّه الحدّ المشترك بينهما، فمتى رفعها الزّمان لزم وجوده فوجب أن يكون الزّمان لا بداية له و لا

---

١. ن: الآخر.
٢. ن: أرديكم.

نهاية فيذهب إلى غير النهاية، و ظاهر أنّ الزّمان مقدار للحركة فالحركة المتقدّرة بالزمان يجب أن يكون غير متناهية في الطرفين.

و أقول: الجواب عنه يظهر ممّا سبق منّا من التحقيق و هو أنّ ما ذكرتم إنّما يلزم إن لو كان الموضوع للزّمان غير الحركة المستديرة التي هي للجسم المستدير، و أمّا إذا كان الزّمان مقداراً لحركةٍ مستديرة لجسم مستدير فلايحصل هاهنا له أطراف فإنّ نفس الحركة تصدر عن فاعلها في ابتداء وجودها في ذلك الجسم الكروى المتحرك بتمامه لا أنّ جزءاً من ذلك الجسم يتحرّك أوّلاً ثم جزء آخر و هكذا حتى يلزم أن لايكون للحركة جزء أول و للزّمان المقدر لها آن أول. و هذا معنى قول أئمة الحكمة أنّ الحركة لا نهاية لها و أنّ الزمان لا أوّل له و أنت ممّن له عرفان في الحكمة المتعالية بأنّ الحركة بذاتها ليست لها أجزاء بل هي تابعة لموضوعها في التقدّر كما هي متقدّرة بزمانها.

و كذا الكلام في ابتداء زمان هذه الحركة التي لذلك الجسم بعين ما ذكرنا في أمر الحركة فإنّه أي هذا الزّمان يحدث عن جاعلها التّام بتمام ذاته القائمة بتلك الحركة التامّة الوجود لا أنّ جزءاً منه يحدث بعده جزء، إذ ليس للزّمان أجزاء بالفعل و كذا الجسم الموضوع لهذه الحركة و لذلك الزّمان ليس له جزء أوّل، فمن أين يحصل هاهنا جزء أوّل، لا من قبل الموضوع الحامل و لا من جهة الزّمان الحاصل فلايلزم ما ذكرتم و ليس الأمر كما حسبتم.

على أنّي لعمرك لستُ أدري كيف يجتمع القول بعدم تناهي شيء و كونه معلولاً؟ و هل هذا إلّا تناقض صريح و قول غير صحيح؛ فتأمّلْ في ذلك البيان فإنّه قد خفي على أكثر أهل الزّمان، و لأجل صعوبة فهم هذا ترى الناس في هذه المسألة حيارى كأنّهم نيام أو سكارى.الحمدللّه تعالى.

نور إيماني

[في عالم المثال و إثباته]

اعلمْ ـ و إن كان هذا ممّا قد قرع سمعك في مطاوي هذه العبارات المقروءة لك ـ أنّه ما من شيء في عالم الحسّ و الجسم إلّا و له مثل في الغيب بهذا الاسم، هو ـ أي ذلك المثال

الغيبي ـ بالحقيقة روح ذلك الشيء الجسمي، بل هـو الأصـل فـي تـلك الحـقيقة، و هـذا المحسوس مثال و صنم له، و بذلك جرت سنّة اللّه و لا تبديل لخلق اللّه. و الدليل على ذلك أمّا من طريق العقل فمن وجوه شتّى أقربها مأخذاً و أسهلها أخذاً هو ما نذكره في بياننا هذا، و لم‌نتعرض للوجوه الأُخر إمّا لكثرة مباحثها أو لما نظنّك قد استفدتَ منّا في مدارج كتبنا، و بيان هذا الطريق إنّما يكون بعد معرفتك بأنّ مرادنا من الغيب هاهنا هي مرتبة متوسطة بين العالم الإلهي أي الصّور العلميّة الإلهية و بين عالم المحسوسات، و لنسمّ تلك المرتبة مطابقاً لما فعله بعض مشايخ الطريقة القويمة بـ«الغيب الإمكاني» لإمكان ظهور ما فيه من أشباح الأنوار الإلهية وعكوس الصّور العقلية و أشعّة العلوم الربّانية في هذا العالم الحسّي، و قـد سمّاه جماعة بـ«عالم المثال» و «الخيال» و أسماء أُخر لكـنّ المـراد بـالكل أمـر واحـد لايتكثّر.

و بالجملة، إذا دريت هذا فمن البيّن أنّ للأشياء وجوداً علميّاً و تحقّقاً عقليّاً في حضرة الإله تعالى شأنه مع قطع النظر عن أنّ علمه بها على أيّ نحو هو، إذ لايتعلق هنا غرضنا بذلك و هذا الكون لاينكره أحد من المتكلّمين و الحكماء من أهل المذاهب و الآراء، فإن شئت اجعلْها معدومات ثابتة أو سمِّها بـ«الأعيان الثابتة» أو بـ«حضرة الأسـماء» أو بـ«الصّـور التي في صقع الرّبوبية» أو بـ«المثُل النورية» فإنّه لايضرّ بـالغرض المـطلوب هـنا و إنّـما الغرض في هذا المقام هو القدر المشترك من معنى ذلك الذي لا اختلاف فيه للعقلاء من أهل الأديان و أرباب الآراء، و القدر المشترك هو معقولية تلك الصّور و علوّها عن هذا المنظر أي عالم الحس و الشّهادة و مقام الحدوث و المخالفة، و من المستبين أنّ هذه حقائق الصّور التي في عالمنا هذا إذ ما عندنا ينفد و ما عنداللّه يبقى فهي الذّوات المتأصّلة و الحقائق المتقرّرة.

وإذ قد علمت هذا، فمن البيّن الواضح أنّه لا نسبة للعالم المحسوس إلى العالم المعقول الصرف و لا اتّصال له به، فلابدّ من مرتبة متوسطة بينهما هي بالقياس إلى تينك المرتبتين المتقابلتين كخيالنا بالقياس إلى ما نعقله و بالنسبة إلى ما يظهر لنا في الحسّ من الأفعال التي نتصوّرها.

و تلك المرتبة لها نسبة إلى المعقولات في كونها نورانية لطيفة لها تجرّد تام من الحسّ

الشّهادة و تجرّد ما من الموادّ الكثيفة الظلمانية و لها ارتباط بعالمنا هذا من حيث عدم تجردّها بأسرها عن المادّة كما أنّ النفس متوسطة بين العقل و الحس فكذا تلك الصّور العقلية يجب أن يكون لها متوسّط بين العالم العقلي و الحسّي، فتظهر أوّلاً تلك الصّور العلميّة في هذا المرتبة المتوسطة ثم بواسطة تحقّقها في هذه المرتبة الوسطانية تناسب عالم الحس والشهادة و يرتبط هو بها لمناسبة لها، فحينئذٍ تتصوّر تلك الصّور بصور هذا العالم و تلبس لمفارقة عالمها العلوي لباس الماتم في مطمورة الظلمانيات و مضيق حبس الجسمانيات، فوجب في مذهب العقل و شرع البرهان وجود هذه المرتبة المتوسطة في عالم الإمكان؛ لأنّ هذا الظهور أي ظهور الصّور العلمية الإلهية في عالمنا هذا إنّما هو نوع حركة باصطلاح الإلهيات لكن من غير جنس هذه الحركات، فكما أنّ الطفرة في الحركات الكونية ممتنع التحقّق كذلك هنا أشدّ امتناعاً و بالجملة امتنعت الطفرة في أيّة حركة كانت.

تحقيق حال

[في كيفية اتصال العوالم الثلاث بعضها ببعض]

و لعلك تقول: يكفي في اتّصال هذه العوالم مرتبة النفس كما قلت: إنّها المتوسطة بين العقل و الحسّ.

فنقول لك: إنّ النفس هي الواسطة في سلسلة الفواعل و تلك الجواهر معلولات، فلابدّ من الأمر المتوسّط في سلسلة القوابل، و إذ ليس للهيولى الأولى وجود ينفك عن الصور فمن الاضطرار أنّ في المرتبة الجسميّة النوريّة الغير المشوبة بالغواشي التي بعد الصورة الطبيعيّة فهي في تلك المرتبة كالمرآة المجلوّة المحاذية شطر عالم القدس.

و أيضاً، الذّات العقلية التي للنّفس غير مباينة للعالم العقلي و لا منفصلة عن ذلك الموطن القدسي فلايتصوّر هناك توسّط حقيقي.

و ممّا يجب أن تعلم أيضاً هو أنّ آفاق هذا العالم الحسّي متّصلة بآفاق هذا العالم الغيبي الوسطى اتّصال الظاهر بالباطن و الملك بالملكوت و القشر باللُبّ، لا على معنى أنّ

نهاياتهما[1] متّصلة؛ لأنّه لايجري في هذا المقام ذلك الاتّصال، بل على أنّ السّافل نفس نهاية العالى كالسطح للجسم التعليمي و هو للجسم الطبيعي، فكما أنّ هذا العالم الحسّي متّصلة الآفاق بالغيب الإمكاني كذلك الغيب الإمكاني متصلة الآفاق بالأفق المبين الذي لعالم الأنوار. و لمّا كانت تلك المراتب الثلاث متحاذية الذوات متقابلة المقامات[2] كمرايا يحاذى بعضها بعضاً و ينطبع ما لبعضها في بعضها فمن المستبين أنّ كلّ ما في العالم الحسّي فهو في الغيب الإمكاني بنحو أرفع و ألطف و كذا كلّ ما في هذه المرتبة فهو في حضرة المعقولات بنحو أعلى و أشرف.

تأييد إلهي

[في إثبات عالم المثال من طريق النقل]

و أمّا من طريق النقل فالأخبار في ذلك صريحاً و مفهوماً عن الرسول المختار و الأئمة الأطهار متضافرة المعاني متظاهرة المباني كما لايخفى على من له أدنى تتبّعٍ في الأخبار و أقلّ تفحصٍ للآثار، فممّا نُصّ فيه على تلك المرتبة المتوسطة ما روي عنهم عليهم السلام في معنى: «يا من أظهر الجميل و ستر القبيح» أنّ لكلّ شخص من الأشخاص مثالاً[3] في العرش إذا أحسن ذلك الشخص أظهره اللّه في ذلك المثال لملائكته[4] و إذا أساء ستر عنهم. و في هذا المعنى ما لايحصى كثرة و عدداً. و ممّا نُصّ فيه على المرتبة الثالثة العالية أي حضرة المعقولات الشريفة ما روى صدوق الطائفة الإماميّة ـ رضي اللّه عنه ـ في كتاب علل الشرائع[5] مسندا إلى أميرالمؤمنين عليه السلام أنّ النّبي صلى الله عليه و آله سُئلَ: «ممّ خلق اللّه العقل؟»

قال: خلقه مَلَكاً له رؤوس بعدد الخلائق ـ مَن خُلِق و مَن لم يُخلَق إلى يوم القيامة ـ لكل رأس وجه و لكّل آدمي رأس من رؤوس العقل، و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب، و على كلّ وجه سترٌ مُلقى لايكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتى يولد ذلك المولود و يبلغ حدّ الرجال و النّساء، و إذا بلغ كشف ذلك السّتر فيقع في قلب هذا الإنسان نورٌ

---

١. ن: نهاياتها. ٢. ن: الغايات. ٣. ن: من مثال.
٤. ن: للملاكة. ٥. مرّ سابقاً من علل الشرائع، ج ١، الباب ٨٦، ص ٩، الحديث ١.

فيفهم الفريضة و السنّة و الجيّد و الرديّ. ألا و مَثَلُ العقل في القلب كمثل السّراج في وسط البيت» ـ الحديث. و ظاهر أنّ التّعبير بالرأس لكونه في أعلى مرتبة الوجود. و كتابة الاسم في الوجه كناية عن الوجود العقلي للأشخاص. و في هذا الحديث أسرار كثيرة ذكرنا بعضاً منها في كتابنا المسمّى بـ الأربعين لشرح أحاديث الأئمة الطّاهرين[1].

و ممّا نُصَّ فيه على المراتب الثلاث بأجمعها ماروى في ذكر الطينات رئيس محدّثي الفرقة الناجية في جامعه الكافي[2] عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللّه خلَقَنا من نور عظمته ثم صوّر خلْقنا من طينة مخزونة مكنونة[3] تحت العرش. فأسكن ذلك النّور[4]. فكنّا نحن خلقاً و بشراً نورانيين. لم‌يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً. و خلق أرواح شيعتنا من طينتنا و أبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة. و لم‌يجعل لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلّا للأنبياء ـ صلوات اللّه عليهم[5] ـ و لذلك صرنا و هم: الناسَ و صار سائر الناس همجاً[6] للنار إلى النار» ـ الحديث. و ظاهر دلالته على المراتب الثلاث المذكورة فالعالم العلوي هو ما أشار إليه عليه السلام: «خلقنا من نور عظمته» ومرتبة الغيب الإمكاني هو ما عبّر عنه بقوله: «من طينة مخزونة تحت العرش» و العالم الحسّي السّفلي هو ما ذكره بقوله: «وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك» أي من تحت العرش و هو عالم الشّهادة؛ فتدبّرْ.

تذييل

[رأي صاحب أثولوجيا في عالم المثال]

و في كلام معلّم الحكمة أرسطاطاليس الأعظم قال في أثولوجيا[7]: «إنّ العالم العلوي و هو الحيّ التّام الذي فيه جميع الأشياء لأنّه أبدع من المبدع الأوّل التام» و قال في موضع آخر[8]:

---

١. شرح الأربعين، ص ٢٨٢.
٢. الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب خلق أبدان الأئمة، ص ٣٨٩، الحديث ٢.
٣. الكافي: + من.
٤. الكافي: + فيه.
٥. الكافي: ـ صلوات الله عليهم.
٦. الكافي: همج.
٧. أثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٣ ـ ٩٤. / هذا من طريق اللمّ. منه. (هامش ن).
٨. نفس المصدر.

«فإن كان العالم تامّاً في غاية التمام فلامحالة إنّ هناك الأشياء كلّها إلّا أنّها بنحو أعلى و أشرف كما قلنا مراراً، فثمّة سماء ذات حياة وكواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير أنّها أنور و أكمل و ليس بينها افتراق كما يرى هنا، لأنّها ليست جسمانية و هناك أرض ليست بسباخ لكنّها حيّة عامرة، و فيها الحيوان كلّها الطبيعية الأرضيّة التي هاهنا، و فيها نبات مغروس في الحياة، و فيها بحار و أنهار جارية و ما يجري جرياً حيوانياً، و فيها الحيوانات المائية كلّها و هناك هواء و فيه حيوان هوائي».

و ممّا نَصَّ الحكيم المذكور على المرتبة المتوسطة هو ما قال في ذلك الكتاب بعد أمور متعلقة بالنفس: «فهي متوسطة بين العقل و بين الأجسام و يقبل من العقل قوّة الحسّ يفيض على الجسم القوّة التي يأيتها من العقل» ـ انتهى. و له ـ شكر اللّه مساعيه ـ كلمات أُخر في هذا المقام و نحن نكتفي بما ذكرنا لاختصار الكلام. و بالجملة، هذه المراتب الثلاث بهذه الصفات المذكورات ممّا أجمعت عليه أرباب المعقول من أهل الدّيانات.

تفريع

[العوالم الثلاث متقاربة الآفاق متحاذية المراتب]

فإذا دريت أنّ كلّ ما في هذا العالم الحسّي فله مثال في العالم الغيب الإمكاني فتحدّسْ أنّه كما كان في عالم الأجسام أفلاك و عناصر و مواليد و حركات و أزمنة كذلك في الغيب الإمكاني هذه كلّها على نحو أتم و أعلى، و كما أنّ في الغيب الإمكاني أفلاك لا من جنس هذه الأفلاك كذلك فيه حركات و أزمنة لا من نوع هذه الحركات و الأزمنة.

و ليعلم أنّ كل ما يحدث في عالم الأجسام على الدفعة الآنية فإنّما يتسبّب عن حركة في ذلك العالم الأعلى تدريجيّة يناسب ذلك العالم الأعلى لا على نحو التدريج الذي في عالمنا هذا بحيث يغيب كلّ جزء عن آخر[1] بل الجزء الأخير من الحركة هنا مع الجزء الأول و لايغيب عنه بخلاف ما في هذا العالم الحسّي.

---

١. ن: أخير.

و لمّا كان هذا العالم الحسّي ضيّقاً حرجاً فتدريجي ذلك العالم العلوي دفعي في هذا العالم الحسّي. فدفعي عالم الأجسام كأنمّا يصّعد بالتدريج في السماء أي إلى ذلك العالم العلوي بعينه، و لايخفى أنّ الدفعيّة الآنية في عالم الأجسام إنّما هي للجواهر التي تتسبّب عن علل ذلك العالم العلوي، فهي بالنظر إلى ذلك العالم الغيبي كالأمور التدريجيّة المعلولة لتلك الجواهر التي في العالم السّفلي من الأعراض و الحيثيات، فهما متقاربة الآفاق متحاذية المراتب بالوفاق.

و ممّا يجب أن لانغفل عنه هو أنّ الوجود الآني الذي قلنا إنّه إنّما هو للجواهر الطبيعية معناه أنّه إذا حدث الآن جوهر من الجواهر كنفس زيد مثلاً بعد حدوث البدن و المزاج و استدعائهما تلك النفس فإنّه مع ذلك التأخر الذي ترى منها متقدمة على البدن؛ لأنّ وجودها الذي لها من خالقها و إن كان قد حصل لها الآن إلّا أنّه في ذلك الآن مسيرة ألفَي عام في المرتبة التي فوق هذا العالم الحسّي و لذلك ورد[1]: إنّ اللّه خلق الأرواح قبل الأجساد بألفَي عام» و من هذا التحقيق يمكن الجمع بين قول أرسطوطاليس الأعظم بحدوثها، و قول أفلاطون[2] بتقدامها؛ فتأمّلْ.

خلاصة

[في الزمان و أقسامه]

فيتمحض لك أنّ الزمان على ثلاثة أقسام كل مرتبة لاحقة صنم و مثال للسابقة، و أنّ اشتراك هذه اللفظة بين تلك المراتب إمّا على الاشتراك المحض ـ كما يراه جماعة ـ أو في المرتبة الأعلى بالحقيقة، و في الباقية بالمجاز، أو أنّها موضوعة لحقيقة واحدة[3] لتلك الحقيقة مظاهر في عوالم متعددة و ظهورات في مراتب مختلفة بالشرف و الخسّة.

و بالجملة، أوّل الأقسام الزمان الكثيف الذي للجسمانيات و هو مقدار الحركة للفلك الأعلى. و الثاني زمان الصّور اللطيفة و الطبائع الكليّة و الموادّ الشريفة و فيه تقع حركة أكثر

---

١. معاني الأخبار، باب معنى الأمانة التي عرضت، ص ١٠٨ / بصائر الدرجات، ص ١٠٧ ـ ١٠٩.

٢. ن: + الإلهي. ٣. ن: + و.

الملائكة و الجنّ و هو الزّمان اللطيف. و فيه يدبّر اللّه الأمر من السّماء التي هي عين تلك المرتبة إلى الأرض التي هي عالم الأجسام الكثيفة في يوم كان مقداره ألف سنة. و هذا هوالمراد من الدّهر عند قوم. و الثالث زمان الرّوحانيات و الصّور العقليّة و هذا ألطف من أخويها. و فيه يعرج بعض الملائكة و الرّوح في يوم كان مقداره خمسين ألف سنةٍ فالخمسون ألف في تلك المرتبة العالية هو ما كان في المرتبة المتوسطة ألفا و الألف الذي في المتوسطة كاليوم بل كالآن من الأخيرة. و هذا هو الذي يسميّه أفاضل الحكماء بـ«السّرمد» و محقّقوا أهل اللّه بـ«بقاء الأحدية في الواحديّة»، و تحت هذا أسرار لاتحصى طوبى لمن فاز بها. و لنسمّ في بياننا هذا في هذه المقالة الزّمان الأوّل بـ«العقلي»، و الثاني بـ«الوهمي» لا بالمعنى الذي يقوله المتكلّمون الذين لايدرون ماذا يقولون بل هو أمر واقعي أصيل كالموجودات التي هي فيه حقائق متأصلة، و الثالث بـ«الحسّي».

و ممّا نَصّ معلّم الحكمة على وجود الحركة في العوالي قال بعد ذكر الأوائل من الموجودات[1]:

> و ينبغي أن يضاف إليها الحركة و السكون. أمّا الحركة فلأنّ العقل يفعل بحركة و أمّا السكون فلأنّ العقل و إن كان يفعل بحركة فإنّه لايتغيّر و لا يستحيل من حال» ـ انتهى.
>
> فأثبت الحركة العقلية و نفى الحركة الجسمانيّة بنفي لوازمها فالحركة المثبتة حركة عقلانيّة تناسب مرتبة العقل. و السكون المثبت إنّما معناه نفي الحركة التدريجية. ثمّ إنّه في هذا الكتاب بعد ما ذكر أنّ في العالم العقلي جميع الأشياء التي تكون في العالم الجسماني قال[2]:
>
> فهناك حركة إلّا أنّها حركة نقيّة محضة و ذلك أنّها ليس يبدأ من شيء و يتناهى إلى شيء و لا هي غير المتحرّك. ـ انتهى.

و لايخفى أنّه إذا تحقق هناك حركة نقيّة فقد تحقق زمان لطيف محض؛ فتبصّرْ.

---

١. أثولوجيا، ص ٣٢ ـ ٣٤. ٢. أثولوجيا، ص ٩٣ ـ ٩٦. و لم أعثر على لفظه.

نور عرفاني

[في أنّ وجود كل شيء مسبوق بمادة و أنّ الجسم في النفس كما هي في العقل]

اعلمْ أنّ المادّة إنّما يقال لما يحمل قوّة الشيء، فكما أنّ الطبيعة الجسمانية مادة لصور الأعراض الثانوية لكونها حاملة لقوتها كذلك النفس كالمادّة للجسميّة الطبيعية لما فيها من قوّة وجودها المعلول للنفس و كذا العقل كالمادّة للهيولى و للنفس لصدورهما عنه لكن تتفاوت القوة المستعملة في تلك المراتب بالكمال و النقصان و الخلوّ و التحلّي و الخسّة و الشرافة، فكلٌّ لكلٍّ على حسب مايناسبها، فتحدّسْ أنت بتفصيل ما أجملنا بقدر عرفانك من قول الحكيم المقدّم أرسطاطاليس الأعظم حيث قال: «إنّ الفعل أفضل من القوّة في هذا العالم. و أمّا في العالم الأعلى فالقوّة أفضل من الفعل. و ذلك لأنّ القوة في العالم الأعلى[1] لايحتاج إلى أن يخرج إلى الفعل من شيء إلى شيء» ـ انتهى. و بالجملة، فاعرفنْ من هذا الأصل أنّ الجسم في النفس كما هي في العقل.

فذلكة

[في تفصيل القول بمسبوقية وجود كل شيء بمادة في الوجود الرابطي و النفسي]

اعلمْ أنّ ما قلنا في هذا المكان من مسبوقية وجود كلّ شيء بمادة حاملة لقوّته إنّما هو ممّا قاد إليه البرهان و يؤيّده كلمات أهل العرفان، و إذا نظرت بالنظر الأدق الأتمّ و بكلتي عينيك المكتحلتين بنور القدم و عاينته ببصيرتك المؤيّدة بالنور الإلهي و العلم اللّدنّي و سلكت طريقة هذا المقصد بمصباحَي البرهان الإنّي و اللمّي وجدت الأشياء ذات جهتين و رأيتهما باعتبار كلّ منهما لها وجوداً، لا أنّ هاهنا وجودين لامتناع ذلك كما قلنا في إحدى الدرجتين، بل بالمعنى الذي سبق من أنّ أحدهما ما هو لنفسه و بالنظر إلى بارئه من حيث يصدر عنه تعالى، و ثانيهما هو الرابطي الذي لها بالقياس إلى غيرها. فإذا نظرت بعين اليقين وجدت بحق اليقين كل واحد واحدٍ و جميع فردٍ فرد منها بالاعتبار الأول أي في الوجود

---

١. ن: ـ فالقوة أفضل ... الأعلى.

الذي من بارئه غير محتاج إلى مادّة أصلاً. و بالجملة، إلى شيء سوى بارئه القيّوم تعالى شأنه من الشّريك و المُعين؛ و إذا نظرت إليها مقيساً إلينا و بنسبة بعضها إلى بعض وجدتها كلّها بالانفراد و الجمعية مسبوقة بالمادّة السابقة عليها متسبّبة الوجود بها كما ذكرنا حتى أنّ الموجود في هذا الآن إذا نظرت إليه من حيث يفيض هو عن جاعله التامّ فهو غير مسبوق بشيء أصلاً و إن كان في نظرنا و بقياس بعضها إلى بعض مسبوقة بأمور شتّى و هذا من علم الرّاسخين؛ فتبصّرْ تجده حقّ اليقين.

قال أستادنا ـ دام فيضه ـ في معنى الحديث المشهور و هو «لا من شيء خلق ما كان»[1]: إنّ هذا الكل موجود برأسه.

نهاية
[العالم الجسماني بجميع أجزائه سيالة الذات متحركة الجهات]

إليها ينتهي السالك[2] معارج الكمال و يقف عند مليك ذى الجلال أظنّك قد استيقنت بأنحاء شتّى من البيان إلى أن يوصلك إلى مرتبة العيان بأنّك إذا نظرت بعينك المكحّلة بكحل هذه المعاني إلى العالم الجسماني الذي قلنا: إنّه عبارة عن كلّ ما سوى اللّه تعالى وجدته متدرّجة المباني بجميع أجزائه محدث الوجود الزّماني. فالآن حصحص الحق من البين و وضح الصبح لذي العينَين أنّ العالم الجسماني بجميع أجزائه سيّالة الذات متحرّكة الجهات. و لايجوز على الكلّ و الأجزاء السكون و الوقوف في حين من الأحيان و إلّا لانقلبت ذواتها و تخلّف عن الذات مقتضاها، فهي متحركة حركة على الدّوام أيّة حركة كانت و إلى أيّة عناية توجهت و أنّ هذا العالم برمّته محدَث بكليته مسبوق بزمانه و مادته. أمّا أكثر أجزائه فبالمشاهدة الصحيحة الصريحة و أمّا البعض الآخر فبالبراهين الفصيحة.

و بالجملة، فهو حادث حدوثاً زمانياً هو زمان وهمي خارجي لا من مخترعات وهم إنساني و كذا مسبوق التحقّق بعدمٍ واقعي و ليسٍ[3] مقداري.

و لنفصّل فنقول: أمّا الأعراض فحدوثها غير خفي؛ لأنّها متحصّلة الوجود بالمواد و

---

١. الوافي، (طبع حجر) ج ١، باب جوامع التوحيد، ص ٩٣ ـ ٩٤.
٢. ن: المسالك.
٣. ن: لبس.

الموضوعات مسبوقة الكون بالحركة التي للمادّيات على أنّ حدوثها تابع لحدوث موضوعاتها.

و أمّا النفوس فلكون وجودها تابعة[١] للأمزجة الحادثة فهي أيضاً حادثات التحقّق من[٢] الأجساد. و قد فرغ عن ذلك البيان في كتب أهل العرفان و إذا تذكّرتَ المقدّمات العرفانية التي ألقيناها إليك من أنّ الحدوث في الآن لايضر بتجرد الشأن و لايقدح في تقدّم المرتبة و المكان لم‌يبق لك انتظار في الإيقان. و أمّا الصّور النوعية فهي ظاهر من أمرها أنّها محدثة من مادة و مدّة؛ أمّا المادّة فواضح تقدّمها عليها، و أمّا المدّة فلذاتية الحركة المستلزمة للزّمان للمادة الجسمية لها و تلك الصّور إنّما تحدث عن الغير، و ما بالذات متقدّم على غيره بالضرورة. و أمّا نفس الجسمية فقد يظهر لك حدوثها و مسبوقيتها بالمادة و الزمان إن أبصرت بالنّورين اللذين أُفيضا[٣] على عينك من ذي بعد، و هو أنّ النفس الكلية التي انبعث من محض مشيّة اللّه تعالى هي المادّة الحاملة لقوّة الجسمية المطلقة، و أنّ وجود أمثال الجسم[٤] إنّما بحركة و زمان واقعي نسمّيه نحن بـ«الوهمي» في مرتبة فوق تلك المرتبة الجسمية؛ فهي أيضاً محدثة البنيان بالمادة و الزمان.

و كذا الكلام في حدوث الحركة و الزّمان الجسمانيين فإنّهما أيضاً موجودان محدَثان بحركة و زمان في أفق آخر أعلى منهما لكنّهما كليهما في تلك المرتبة الفوقانية دفعي الوجود آنيّ التحقق و الشهود. فالحركة السائلة الذات التي في عالمنا هذا مع زمانها الغير القارّ حادثة في آن من ذلك الزّمان أو في أثناء الحركة الجمعية الواقعة في العالم المتوسط[٥] الشأن، و ذلك الآن الذي في أثناء حركة هذا العالم الوسطاني لحصول الطبيعة التي موضوع تلك الحركة الجسمانية التدريجية هو مجمل تفاصيل تلك الحركات الجسمانيات و هذا من غريب الحكمة الإلهية؛ فاحتفظْ بذلك التحقيق فإنّه من مشرب رحيق و لم‌يظفر به أكثر مَن بالمعرفة حقيق. و اللّه المستعان و عليه التكلان.

---

١. ن: تابعاً. ٢. ن: في. ٣. ن: أفيضنا.
٤. ن: الجسمية. ٥. ن: المتوسطة.

ايقاظ

[في تقريب بعض الاصطلاحات في مراتب العلوم]

و يجب أن يكون من المعلوم عندك أنّ هذه الألفاظ المستعملة في بيان هـذه الأغـراض و إطلاق العوالم على المرتبتين السابقتين و كذا بقية الاصطلاحات التي ذكرت في البين إنّما هو لأجل شيوعها ليفهم الناظر في كتابنا الغرض المنظور مطابق لما اصطلحوا عـليه مـن الألفاظ كإطلاق العالم على المرتبة المتوسطة و المرتبة العالية و استعمال لفـظ النـفس و العقل و إلّا فليس مقصودنا هاهنا من الأولى إلّا مرتبة علم اللّه تعالى، و بـالجملة، مـرتبة أسمائه الذاتية، و من الثانية ليس إلّا مرتبة مشيته الكاملة، و بالجملة، حضرة صفاته الفعلية لاغير و هما حضرتان عظيمتان وسيعة الفضاء و مرتبتان رفيعتان ذواتَي آفـاق و أرجـاء. فبهذا اللّسان غرضنا هو أنّ الأمر الذي يحدث في هذا الزمان أو يكون فـي ذلك الآن فـي عالمنا هذا فإنّما ذلك بعد حدوثه بإرادة اللّه و مشيته عزّ شأنه في مرتبة سابقة عـلى هـذا العالم دفعيّاً إن كان ممّا وجوده كذلك، و تدريجيّاً في أفق زمان آخر فوق ذلك الزّمـان إن استدعى ذلك. و أمّا حدوثه في تلك المرتبة الفوقانية فهو أيضاً مسبوق بوجوده في مرتبة أخرى هي كونه معلوماً للّه و ليس يسع وراء ذلك قول بل هو القول الفصل و الحكم العدل.

و ليعلمْ أنّ صدوره الآن عن القديم المتعالي الشأن و كذا نزوله في هذا الزمان عن تلك المرتبة الرّفيعة المكان لايضرّ بقدمه تعالى و تقدّمِ علمِه لما عرفت من مـعنى القِـدم. و إن أردت زيادة بصيرة ــ و إن كنتُ قد عرّفتُك[1] من أكثر مرّة ــ فاستمعْ أنّ الذي وجد في هذا الآن فهو في ذلك الآن بعينه نزل من مرتبة العلم أي العالَم العلوي بالاصطلاح إلى مرتبة الإرادة يعني العالم الوسطاني في جزء من أَلْف سنة و تحرُّكِ مسيرة هذا المقدار من الأزمنة، و كذا نزل من عنداللّه الوحي الكاشف عن الأمر بإظهاره إلى العالم العلوي في جزء من خمسين ألف سنة و لايعلم حقيقة هذا إلّا من أخلص وجهه للّه.

۱. ن: عرفت منّا.

تنبيه
[في حدوث العوالم الثلاث]

و اعلمنْ أنّ الكلام في حدوث العالم المتوسط مع ما فيه من الصّور اللطيفة و الأرواح الشريفة حدوثاً زمانيّاً واقعيّاً مسبوقاً بمادّة و مدّة كالكلام في هذا العالم الحسّي حذو النعل بالنعل، فهو أيضاً حادث مسبوق بالمادة و المدّة اللّتَين في أفق عالم آخر فوق ذلك المتوسط.

كذا الكلام في العالم العلوي العقلي الذي هو عبارة عن حضرة الأسماء التي من جملتها «العليم» و «القدير» كالكلام في العالم الوسطى الذي هو عبارة عن مرتبة صفات الفعل التي من جملتها المشية و الإرادة على أنّه قد ثبت في الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام حدوث الأسماء بما لا مزيد عليه كما تقرّر عندهم[١] ـ صلوات اللّه عليهم ـ حدوث صفات الفعل[٢]. و يؤيّد ذلك براهين أهل العقل كما فصّلنا ذلك كل الفصل، لكنّ البيان في العالم الوسطى يكفي فيه أدنى حدس قوى. و أمّا جريان ذلك في العالم العلوي فيحتاج إلى قريحة إلهيّة و معرفة ربّانية بالأنوار العقلية و إحاطة تامّة بالأسماء الإلهية. و فيما ذكرنا للفَطِن المرتاض أكفى كفاية، و من اللّه الاستعانة.

خاتمة
[خلاصة بعض ما سبق]

و لنختم هذه الرسالة بخاتمة ختامها مسك فليتنافس[٣] المتنافسون و يرغب إليه الرّاغبون. أيّها السالك سبيل العرفان و المسترشد بطريقة[٤] أهل الإيقان إن كنت أهلاً لاستفاضة العلوم الحقيقية و مستعدّاً لقبول الأنوار الإلهية فقد يكفي لك بعد عناية اللّه تعالى النظرُ في هذه الرسالة و تدقيق الفحص عن خبايا تلك المقالة فقد لاح لك في تضاعيف ما قلنا معارف يقينية قد طلبها أكثر أهل الذوق بالمجاهدات القلبية فلم‌ينالوها، و تفحّصوا عنها داخلين من أبواب متفرقة فلم‌يجدوها و ما يُغني عنهم من الحق شيئاً؛ فأوّل ما يستتبع[٥] من هذه

---

١. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، ص ١١٢ ـ ١١٤.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل.

٣. ن: ليتنافس فيه. ٤. ن: لطريقة. ٥. ن: نستتبع.

التحقيقات ما يمكن أن تستفيد من تحقيق وجود الكلي مع فرده مع ما استفدت من أن الإنسان كسائر الأشياء لها مراتب مترتبة، فله أيضاً تلك المراتب المختلفة فهاهنا إنسان حسّي و إنسان مثالي نفسي و إنسان عقلي إلهي كما سبق في الحديث من قوله: «فكنّا نحن خلقاً و بشراً نورانيين».

و بالجملة، علمت من ذلك غرض أهل اللّه من قولهم: إنّ كل إنسان في النشأة الآخرة فهو عالم برأسه مشتمل على جميع ماينبغي أن يكون في العالم.

و ممّا استفدتَ من ذلك حقيقة عالم المثال و أنّه هو هذا الجسم الأوّل اللطيف النوري الغائب عن الحسّ و المؤيّد بالقوى الفائضة عليها من النفس.

و تعلّمتَ أنّ حضرة النفس و عالم المثال و إن كانا عند القوم عالَمَينِ برأسهما و انفرادهما إلّا أنّهما عندنا حضرة واحدة و عالم واحد؛ لأنّ النفس لا فعل لها إلّا في المادّة و المادّة لا حيثية لها إلّا بالنفس، فعالم المثال عندنا عبارة عن الجسم الأول الشخصي النوري مع ما له من قوّة النفس الكلية.

و تعرّفتَ أيضاً أنّ الحضرات الخمس التي شاع اصطلاحها عند القوم و بنوا أكثر أحكامهم عليها اليوم فهو بالنظر العرفاني هي عوالم ثلاثة أي العالم العقلي العلوي، و عالم الغيب الإمكاني، و العالم الحسّي كما يظهر من الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام و من أقوال قدماء الحكماء من اليونانيين و الهنود و غيرهم. و بالجملة، ظهر أن ليس في الكون إلّا اللّه و أسماؤه و أفعاله.

و ممّا اطّلعتَ عليه هو كيفية معراج النبي صلى الله عليه و آله و صعوده إلى فوق سبع سماوات في الزمان القليل المشهور بين الأمّة المرحومة. و علمتَ كيفية الإتيان بعرش بلقيس في طرفة عين. و عرفتَ حقيقة أكثر المعجزات للأنبياء المصطفين و كيفيّة حركات الجنّ و الملائكة في مدة قليلة مسافةً مديدة.

و ممّا انكشف لك من ذلك حقيقة حدوث النّفس و وجه القول بقدمها و أنّ القول بالحدوث هو الصواب و الموافق للآداب، إذ الوضع الإلهي المشاهد يعاضده و لا أعظم من المشاهدة و قد ورد عن أمير البررة و قاتل الكفرة على ما ذكر في الدرر و الغرر[١]: «إنّ الصدق

---

١. غرر الحكم و درر الكلم، حكمة ١٥٥٢ و ١٥٥٣.

هو مطابقة المنطق للوضع الإلهي». و لنختم على هذا القول فإنّه أصدق قيلٍ.

هذا آخر ما أردنا إيراده في تلك المقالة و قصدنا إبرازه من الكِنّ في هذه الرسالة، و اللّه ولي الإعانة.

و اتّفق الإتمام على يدي مؤلّفه أحوج المربوبين في وطنه «قُمْ»[1] المحروسة المشرّفة بعد ما مضى من العمر خمس و ثلاثون سنة، عاشر ذي القعده من أشهر الحـرام[2] المـباركة سنة أربع و ثمانين من الألْف الثاني من الهجرة.

و كان نقله في هذه المجموعة بـ «إصبهان» المحروسة سنة تسع و تسـعين و ألف مـن الهجرة. و الحمدللّه أوّلاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و الحمد لله و الحال كما قال:

عسى الكرب الذي أمسيتُ فـيه يكـــون وراءه فـــرج قـــريب

كتب في العشر الآخر من ربيع الآخر قريباً من نيروز السنة[3].

قلت في تاريخ الرسالة:

مرقاة أسـرار الهـدى فـتدرّجوا منها إلى ذي العرش خير سـبيل
أُوتيتُها من فضل خـلّاق الورى تاريخها «مرقاة سـرّ و دليـل»[4]

و قد تمّ في شهر محرم الحرام في سنة ۱۲۳۵ في الإصبهان و الحمدللّه. (نسخه م).

---

۱. ن: القم. ۲. ن: الحرم. ۳. ن: ـ و الحمد لله أوّلاً ... نيروز السنة.
٤. ن: جليل + نقل مما نقل من خط المصنف.

الرسالة الخامسة

النفحات الإلهية و الخواطر الإلهامية

و هي مسجّعة المباني محقّقة المعاني

بسم‌الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد للّه واهب العلم و العقل و الصّلاة على خاتم الرّسل و آله خير آل و أهل. يقول المذنب الرّاجي عفو ربّه العلي محمد المدعو بـ «سعيد الشريف القمي:» هذه خواطر إلهاميّة و نوادر ربّانيّة قد ظهرت لي بعض الأوقات «و إنّ لربّكم فى أيّام دهركم نفحات»[1] نفعنا اللّه بها و سائر الطلّاب إنّه وليّ الصواب.

نفحة [١]

[نفي القول بأصالة الوجود]

ضلّ قوم حسبوا أنّ الوجود هو الأصل و الذات و بنوا على ذلك جلّ الاعتقادات. أَوَ لَم يتفكّروا في أنفسهم أنّه يوصف به الذات و يشهد كل موصوف أنّه غير الصّفات! أَوَلَم يرجعوا إلى ذواتهم ليعلموا أنّه كون الذات، فهي عنه بِأَبْعَد ممّا بين الأرض و السّماوات، إذ كون الشيء غير الشيء من أجلى البديهيات.

نفحة [٢]

[في الماهية و أنّها هي الذات و الأصل]

الماهيّة هي الذات و الأصل، و أنّه لقول فصل، فهي المحكوم عليها بقاطبة ما حكم به

---

١. إحياء علوم‌الدين، ج ٣، ص ١٢٥.

العقل، كما يشهد بذلك ألسِنَة أرباب الأدب و النقل، فهي فرض و الوجود نفل، و تلك تشخّص و ذاك شكل، و لها عليه كلّ الفضل، و له عليها بعض الحمل، فهو فرع و تلك أصل، فيتبعها في كلّ الأمور سيّما الجعل، و يَعرِف هذا القول مَن يعرف الفصل من الوصل.

نفحة [٣]

[الماهية هي المجعول بالذات، و الوجود مجعول بالعرض]

و لأصالة الماهيّة في الجعل بيان آخر، أظنّه ليس بخافٍ على أهل البصيرة و البصر، أليس من الحصر أنّ الماهيّة إمّا أن يكون هي الأثر، أو الوجود هو المجعول المؤثّر أو المجعول هو اتّصاف أحدهما بالآخر، و إذ لا سبيل على أنّ كلّاً منهما بالذّات صدر، لبداهة القول بصدور الواحد عن مثله لأهل النظر، و لقوله عزّ شأنه: ﴿وما أَمرُنا إلّا واحدةٌ كلمحٍ بالبصَر﴾[١]، فذلك الشقّ كأنّه من الاحتمال بأبعد منظر[٢]، فبقيت الثلاثة الآخر و بيّن أنّ القول بالثالث على مهواة كثيرة الخطر لاستلزامه تحقق طرفي الاتّصاف بلا مصدر، و القول به هذر على هذر، لايقول به من هو على فطرة البشر. و أمّا زعم من جعل الوجود هو الأثر، فليس له من التحقيق خبر، إذ هو إمّا مع تبعية الماهيّة لذلك الذى ظهر، فيلزم تقدّم الصفة على الموصوف بها و لا و زَر، و وجود مثل العرض بلا مستقرّ، و إمّا مع استغنائها عن الأثر، و كونها منه على حذر، فتكون هي مستغنية الذات عن الجاعل المؤثّر، متذوّتة الهوية دون الإله المقتدِر، فثبت أنّ الماهيّة هي أوّل ما انفطر، و أخذ فيه الجعل و أثّر، و تبعه الوجود في هذا السفر، فهاهنا جعل واحد مستطر، لكن لكل منهما بقَدَر، فبالذات لأوّل ما صدر، و بالعرض للثاني الذي تأخّر، و هذا هو خير مستقرّ، و أحسن تأويل للبشر.

نفحة [٤]

[الوجود للطبيعة بالذات و للأفراد بالعرض]

و إذ قد دريت أنّ جعل التابع تبعٌ لجعل المتبوع، فاعرفنْ أنّ الفصول و التشخصات

---

١. القمر: ٥٠. ٢. ن: نظر.

كالعوارض، و الطبيعة هي الموضوع، فهي متقدمّة الجعل على الفروع، لكن الأثـر مـن الجاعل وَتَرٌ و عندنا مشفوع، و يتنزل هناك حرف واحد هو في بعض المراتب مخفوض و في بعضها مرفوع، فالفرد متصنّع و الكلي مصنوع، و هذا هو مراد الذين ابتدأ منهم شمس الحكمة في الطلوع، من قولهم: الوجود للطبيعة بالذات و للأفراد بالعرض لذلك المطبوع، هكذا، هو من الذين اتّبعوهم بإحسان مسموع.

نفحة [٥]

[في كيفية وجود الكلي في الأفراد]

وجود الكلي في الأفراد ليس كشيء ذي امتداد، و لا أنّه يتخصّص بها في الفؤاد، إذ هو حينئذٍ يتجزّى بتلك الأنداد، و التقدّر المعنوي أبلغ في الفساد، مع أنّ العقل يحكم بما في الخارج بالرشاد، و أنّه لما في الواقع بالمرصاد، أَوَما سمعتَ قول معلّم الحكمة و هو خير مناد: «من فقد حسّاً فَقَد علماً» هو منه مستفاد. و إذ ليس في الخارج تخصّص في تلك المواد، فمن أين يأخذه العقل و يصل إلى هذا المراد، فإذن معنى وجود الكلي في الأفراد هو أنّ الكلي بأسره موجود في كلّ واحد من هذه الآحاد، فالإنسان في الأب مثلاً على أنّه كأنّه ليس في الأولاد، و هذا هو القول السّداد، من ناصح لك في الوداد.

نفحة [٦]

[في كيفية وجود الكلي في الطبائع الكلية]

ذاك الذي قلنا لا يختصّ بالحقائق النوعيّة، بل هو جار في كـافة الطّـبائع الكـلية، مـن الجنسيّة و النوعيّة الحقيقية، فكما أنّ زيداً شخص من الأشخاص الجوهريّة، و فرد من الأفراد الحيوانيّة، فطبيعة الجوهر فيه بالتمامية و الكمالية، و كذا الطـبيعة الحـيوانـيّة و الجسمية.إذا عرفت هذه الأنوار القدسيّة، فقد ملكت المفاتح الغيبيّة بـبيانات[1] إلهـيّة و ربّانيّة.

---

١. ن: بيانات.

نفحة [٧]

[في درجات الإنسان الثلاثة من العقلي و النفسي و الطبيعي]

أقدم تلك البيانات هو أنّ جعل الإنسان بجعل ذي الحياة، و جعل الحيوان يتحقّق بجعل الجسم الممتدّ في الجهات، و جعل ذلك الجسم إنّما يحصل بجعل ما يتجوهر به الذات، و من البيّن بالبراهين القاطعات، أنّ الجوهر المرسل ما لم يصر معقولاً لبارئه و عقلاً بالذات[١]، لم يحصل له من الجسم سمات، و كذا الجسم المرسل ما لم يتأثر من نفس ذات حياة لم يتعيّن له الحيثيات، و ذلك الحيوان ما لم يكن إنساناً في التنوّع بالنوعيات لم يبلغ إلى غاية الشرف و نهاية الكمالات، فظهر كمال الوضوح من هذه التبيانات أنّ الإنسان في مبدأ أمره جوهر عقلي من المعقولات، فيصير جسماً ذا حياة، ثمّ بعد ذلك يحصل في الطبيعيات، و يصير من جملة الكيانيّات، فلذلك النوع الشريف ثلاث درجات: فهاهنا إنسان عقلي هو من الباقيات الصالحات، و إنسان نفسي هو من الأمّهات، و إنسان طبيعي هو من المكونات[٢]. أليس من الواضح عندك و الجلي، أنّ أوّل ما يصدر من مبدأ المبادئ هي أنوار العقول العوالي، و بواسطتها تظهر النفوس الثواني، ثمّ بعد ذلك يتحقق الشيء الطبيعيّ، فعلة الإنسان العقلي هو[٣] القيّوم البارئ، و ذلك الإنسان العالي علة للإنسان النفسيّ، و هو علّة للإنسان الطبيعيّ، و من ذلك صحّ ايضاً عند الرّجل العلمي أنّ كلّ شيء فإنّما يصدر عن مبدأ المبادئ، تعالى شأنه العليّ، بلا توسط أمر أجنبيّ، و بلا قول مجازيّ، كما زعم من ليس له هذا المشرب الذوقيّ، و لا حظّ له من العلم اللدنّي. و ممّا يجب أن تعلمه أنت يا أخي و صاحبي، أنّ الإنسان الأوّلي هو الاسم الإلهي و البشر النوري، و الإنسان الثانوي كلمته و أمره القويّ، و الإنسان الطبيعي هو فعله و عبده العاصي؛ و بذلك فافهمْ ماورد في الدعاء النبويّ: «أسألك باسمك الذي خلقت به العرش و الكرسي»[٤]؛ ثمّ في الأشياء كلّها تفطّنْ بالسرّ الخفي، فـ«إليه» أي إلى الاسم الإلهي «يصعد الكلم الطيّب» النفسي «و العمل الصالح» من الإنسان الطبيعي «يرفعه»[٥] أي ذلك الكلم الرّوحي أي[٦] الرّوح القدسي،

---

١. م: + ما. ٢. م: المكنونات / ن: + نفحة. ٣. ن: هي.
٤. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩ و لم أعثر على الدعاء بهذا اللفظ.
٥. فاطر: ١٠: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه﴾. ٦. ن، م: إلى.

الالهي و الإنسان العقلي.

نفحة [٨]

[في الإنسان العقلي]

الإنسان العقلي هو كلّ الأشياء على النحو المعقول؛ لأنّ الجوهر المرسل الذي هو بأسره كليّته فيه إنّما هو كلّ المعقول[١]، و ايضاً لو كان عنده أمر مجهول، أو يعزب عنه شيء غير مشمول، و من المقرّر أنّ معه الجوهر الذي هو أصل الأصول، فيكون عند ذلك الإنسان قوّة على أمر مأمول، و التماس لمراد مسئول، و قد صحّ لدى[٢] الفحول أنّ القوّة منتفية عن العقول، و لقد قرع سمعك أنّ اللّه يقول و إليه عزّ شأنه كلّ الكلم الطيّب يصعد و يؤول، حيث قال: ﴿ولا يعزب عن ربّك من مثقال ذرة﴾[٣] أي من الفروع و الأصول، أليس الربّ هو الاسم المربّي لك بالتحصيل و الحصول، و قد دريت أنّ الاسم هو الأمر المعقول، ثمّ افهمْ ما نقل عن هرمس الهرامسة و هو من اللّه رسول: «إنّ ذاتاً روحانيّة ألقتْ إليّ المعارف فقلت: من أنت؟ فقال: أنا طباعك التّامّ»[٤] المعقول، ثم اسمع إمام النفوس و العقول، حيث هو عليه السلام في الشعر يقول:[٥]

دواؤك منك و ما تبصر   وداؤك فيك و ما تشعر

و كذا قوله تعالى: ﴿و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[٦] يؤدّي هذه الأصول.

نفحة [٩]

[في الإنسان النفسي]

الإنسان النفسيّ هو كلّ الأشياء ذات الأنفس على اليقين؛ لأنّه كتاب مبين تنزيل من ربّ العالمين[٧]، يعني من الإمام المبين، و ذلك لأنّ النفس التي هي من المرسلين، إنّما هو بكلّه

---

١. ن: العقول.   ٢. م: لذي.   ٣. يونس: ٦١.

٤. نقله الشيخ الإشراقي السهروردي عن الهرمس: المشارع و المطارحات، ص ٤٦٤: «قلتُ: من أنت؟ فقالت: أنا طباعك التامة».

٥. ن: + نظم / الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، طبع حجر، ص ١٠٣.

٦. يس: ١٢.   ٧. اقتباس من الآية ٨٠ سورة الواقعة.

تمامه في ذلك الإنسان كما هو المستبين، و إذ هي كلّ هؤلاء المختلفين، فهو ايضاً كلّ هؤلاء الكثيرين.

فأنت الكتاب الذي بأحرفه يظهر المضمر

و قال تعالى: ﴿و لا رطب و لا يابس إلّا في كتاب مبين﴾[١] و كذا الإنسان الطبيعي هو كلّ العالمين، إذ الجسم المرسل الذي هو بكلّه و أسره في هذا المردود[٢] أسفل سافلين، إنّما هو كلّ ما يتشعّب عنه من الأفراد العضين، فذلك الإنسان أيضاً هو كلّ هؤلاء الطبيعيين.

و تزعم أنّك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر[٣]

هذا هو حقّ اليقين، و سيعلمنّ نبأه بعد حين.

نفحة [١٠]

[في الإنسان النفسي ايضاً]

بك بل بأنفاسك يدور الفلك الدوّار، و عندك المستقرّ و القرار، فلاتغرنّ بنفسك فأنت من نطفة ذات أطوار، ثمّ تصير جيفة ذات أقذار، و المُلك للّه الواحد القهّار.

نفحة [١١]

[في أنّ كل إنسان عالم مستطيل]

انظرْ بهذا العين الكحيل، في كلّ الأشياء من عزيز و ذليل، و كفى لك بهذا القيل من أرشد دليل، إلى أن يهديك اللّه إلى خير سبيل، و يوصلك إلى جنّة و سلسبيل، ثم اعرفْ أنّ في كلّ شيء كلُّ شيء حقّ كما قيل، و تفطّنْ إلى مغزى أحسن الكلام و أفصح القيل[٤]: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل النّاس جميعاً﴾[٥] بالتحصيل، و تيقّنْ أنّ كلّ إنسان فهو عالم مستطيل، بل هو في عالم هو السّلطان المبسوطة[٦] يده على الكثير و القليل، و هذا الذي أفدناك ـ أيّها الحبيب الخليل ـ مفتاح لأبواب كثيرة خفيّة الدّليل، لاتفتح بالقال و القيل.

---

١. الأنعام: ٥٩. ٢. م: لمردود.

٣. الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام. و فيه: «أتزعم ...». ٤. ن: قيل.

٥. المائدة: ٣٢. ٦. ن: المبسوط.

نفحة [١٢]

[في تعريف الإنسان العقلي و النفسي و الطبيعي]

لكلّ إنسان من هؤلاء الأناس برأسه حدّ فريد، و لكلّ منهم مقام خاصّ هو بذلك عن الآخر وحيد و ما منّا إلّا له مقام معلوم[1] يشمل كلّ خالق ثابت و جديد، و انكشف الغطاء فبصرك اليوم حديد[2]: فالإنسان العقلي جوهر حيٌّ عاقلٌ على كل شيء شهيد؛ و الإنسان النفسيّ جوهر ذو حياة و شوق مزيد، و هو الواجد المحرّك من قريب و بعيد، و هو السائق وما فوقه شهيد، قال تعالى: ﴿كلّ نفس معها سائق و شهيد﴾[3]؛ و الإنسان الطبيعيّ جسم ذونفس بالتسديد، و هو جوهر نضيد، و قصر مشيد، فاعرفنْ فإنّ ذلك هو الأمر الرّشيد، و اللّه على ما نقول شهيد.

نفحة [١٣]

[بحث تفصيلي في كيفية وجود الكلي]

ما أجهل بالمراتب مَن يجعل للكلي وجوداً هو دون الفرد واجب، و مَن أشدّ تيهاً في السباسب مَن يجعله قديم الجعل في ضمن فردٍ هو عن الفرد الآخر نائب، أَلم يعلم الأوّلون من هؤلاء النواصب، أنّ الكلي الذي له من المادة كلّ يوم رواتب، إمّا أن يقتضي عند الانفراد وجوداً ليس هو إلى المادّة براغب، أو ما هو لها مصاحب، أوليس في ذلك الكلي بحسب نفسه لواحد منهما[4] جاذب، بل كلّ منهما[5] من تلقاء جاعله الواهب.

و الرأي الأوّل ليس بصائب، إذ لوكان يقتضي ذلك الكلي من نفسه أن لايكون في المادّة التي هي شبكة العناكب، فلايغيب حينئذٍ أبداً في تلك المغارب، و إلّا فليتخلّف الذات عن مقتضاها اللّازب، و هو أشنع المثالب، وأفحش المعايب، على أنّ كون الشيء المادّي مقتضياً للتجرّد من أغرب الغرائب، إذ في ذاته ما يناقض تلك المآرب.

و الشقّ [الثاني][6] ليس له من أهل العقل طالب، إذ اقتضاؤه حين التجرّد الحصول في المادّة كيف يجمع مع التجرد الذي ذهب إليه هذا الذاهب، اللّهمّ إلّا مع قسرٍ و جبرٍ من أمر

---

١. اقتباس من الآية ١٦٤ من سورة الصافات.
٢. اقتباس من الآية ٢٢ من سورة ق.
٣. ق: ٢١.
٤. ن: منها.
٥. ن: منها.
٦. ق: ـ الثاني.

قاهر غالب، و لا قسر في ما فوق العنصريّات من المراتب؛ لأنّهم يفعلون ما يؤمرون[١] من الفيّاض الواهب، و لايؤمرون إلّا بما له الذوات طوالب، مع أنّ اقتضاء الحصول في المادّة هو معنى كونه للفرد المادّي مصاحب.

و أمّا الشق الثالث، فبمعزل عن أن يكون من المطالب، إذ الافتقار و الغنى الذّاتـيّين ليس يتوسط بينهما حاجب، على أنّ عدم الاقتضاء لشيء من طرفَيِ الأمر الرّاتب، إنّما يحقّ القول به في التوابع الصواحب، بأن يقال مثلاً إنّ العرض تابع لمعروضه في المذاهب، و أمّا في الطبائع المتقرّرة الجوهرية فذلك من أشدّ المعايب، فالأمر فيها إنّما يتنزّل[٢] حسب الاقتضاء الاستدعاء من المبدأ الواهب، إذ الجاعل يعطي الرّغائب، و ليست الرّغائب إلّا ما أنت له طالب، فإنّ القول بأنّ اللّه يجرى الأمور على ما يقتضيه لا على ما يرتضيه من القول الصائب، و مع قطع النظر عن هذه المراتب، فسؤال[٣] عن الوجود الذي لذلك الكلي في تلك القوالب هل هو عين هذا الوجود المجرد عن الشوائب، و هذا قول من عقله عنه عازب؛ لأنّ وجوداً واحداً لايكون لشاهد و غائب، فبقي أن يكون هاهنا وجودانِ لذلك الكلي الذي هو شهاب ثاقب، أحدهما في مشارق التجرّد و الآخر في المغارب، فإمّا أن يكون كل الوجودين وجوداً لنفسه باصطلاح أهل المشارب، و هذا ايضاً ممتنع عند ذي الفهم المتقارب؛ لأنّه يلزم أن يكون شيء واحد شيئين و هذا من العجائب، أو ذات واحدة ذاتين كما لا يخفى على المتدرّب؛ على أنّه كما أنّ الوجود الطبيعيّ محمول على هـذه القوالب، فذلك[٤] الوجود المنحاز[٥] عنها إمّا أن يكون هو ايضاً محمولاً على تلك المراتب، و هذا لايمكن عند المحصّل الطالب إذ اتحاد الوجود في الحمل من الواجب، و أين وجود الشاهد من الغائب، و إن لم يكن محمولاً عليها بوجه كـاسب، فـهو ليس بـالكلي الذي يصدق على تلك المراتب.

نفحة [١٤]

[تتمة الكلام في كيفية وجود الكلي]

بقي أن يكون أحد الوجودين لذلك الكلي وجوداً لنفسه، و الآخر رابطياً بالنظر إلى مادّته،

---

١. اقتباس من الآية ٦ من سورة التحريم. ٢. م: تنزل.
٣. ن، م: نسأل. ٤. م: فذاك. ٥. ن (نسخة بدل): الممتاز.

فنقول: هل الوجود المجرّد له غير متسبّب عن قابله، و كذلك اللّائق بجنابه، إذ فرض أنّه مجرّد الذات عن حامله، بل إنّما التّسبب للمادّة في ثاني وجوده، أي الوجود الطبيعي في مادّته، فحينئذٍ فالكلي بنفس تجرّده، لا حكم فيه لكلّيته، مع أنّه لا حمل هنا بمتحقّق أيضاً على أفراده، فوضح الحقّ من وجهه أنّ كِلا الوجودين مرتبط التحقق[١] بالحامل من حيث قابليّته، و هو الحق الذي لا مرية في وقوعه، و بذلك يتصحّح الحمل بحقيقته، فبطل أن يكون للكلي الطبيعيّ وجود منحاز[٢] عن فرده، مجرّد عن المادّة في ذاته، فخُذْ ما آتيتك و كُنْ من الشاكرين لفضله، و بالجملة، خلص لك من هذا البيان كلّه أنّ للكلي وجوداً لنفسه، متسبّباً عن فاعله و قابله، و وجوداً لغيره، و هو كونه في المادّة القابلة لشأنه، و الوجود الذي له في نفسه، ممّا يليق أن يقال له الوجود الإلهي لكونه صادراً عن جاعله، و منتسباً إلى قيّومه بارئه، و الوجود الثاني ممّا يناسب أن يقال له الوجود الطبيعي لأنّه عبارة عن كونه في حامله، و هو في هذا الوجود عين فرده، و إن كان في الوجود الأوّل ايضاً إنّما يصدر عن جاعله، بمشاركة من حيث القابلية من مادّته، فتأمّلْ في ما قلنا ليظهر لك الحقّ عن محضه، تعلم أنّه كيف تاه الجاهلون عن معنى الكلي و وجوده.

نفحة [١٥]

[العالم محدَث]

ألم يقرع سمع الآخرين[٣] من أرباب الأنظار، أنّه قد جاء من عندالله المختار، رسول الأحرار، و مجمع الأسرار، و خاتم النبيّين الأطهار، فنادى الأخيار و الأشرار، بالسرار و الجهار، أنّ العالم محدَث بما فيه من المراتب و الأطوار، و قد نطق هو عليه و آله السلام من عندالله القهّار، و ما عندالله خير للأبرار، إلّا أنّهم عن السمع لمعزولون حيث لم يسمعوا هذا المقدار، و قد أطنبنا الكلام في حدوث العالم بكليّاته و جزئياته من دون تجوّز أو لفظ مستعار، في رسالتنا المسمّاة بمرقاة الأسرار[٤]، و بيّنّا فيها أنّه مسبوق الوجود بالزّمان ذي المقدار، من دون تكلّف في القول أو تعسّف في الأنظار.

---

١. م: التحقيق. ٢. ن (نسخة بدل): ممتاز. ٣. م: الآخر.

٤. و هي الرسالة الرابعة من هذه المجموعة.

نفحة [١٦]

[إثبات حدوث العالم من طريق كيفية وجود الكلي]

و يكفيك في هذا الباب، ما قد دريت في سوابق الأبواب، إذ قد تيقّنت أنّ وجود الكلي في كلّ من هذه الأتراب، إنّما هو وجود بأسره و كلّه عند ذوي الألباب، كما أنّ الأمر في الكلي المنحصر في فرد بذلك الحساب، فجعل الكلي في كلّ فردٍ فردٍ جعلٌ برأسه في الكتاب، حدوث الفرد مشاهد للأصحاب، فكذا حدوث الكلي مع كلّ فرد هو الصّواب، هذا هو فصل الخطاب، و إلى اللّه المرجع و المآب.

نفحة [١٧]

[تأويل الأنهار الأربعة في قوله تعالى: فيها أنهار ...]

و إذ قد استبان لك أنّ فيك الأشياء الغاسقة و النورية، فتيقّنْ أنّ فيك جنّات عالية، بل الأربعة الأنهار الجارية[١]:

ففيك أنهار من ماء غير آسن بالغواشي المادية، و التلوّث بالألوات الكيانيّه، بل هو على قُصيا درجات البساطة الفردية، و على عُليا طبقات التنزّه و القدسيّة، فمرتبة العقول هي المرتبة المائية، إذ بها حياة كلّ الأشياء العلويّة و السفليّة، و منها انبجست الذوات الحيّة النفسانيّة، ﴿و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ﴾[٢] من النصوص الإلهيّة، و بذلك يتصحّح معنى «أوّل ما خلق اللّه الماء»[٣] كما ورد في الأخبار النبوية، و نقل عن أفاضل الحكماء اليونانيّة.

و فيك أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه بالتوقّف في ثديي[٤] الأجسام الكلية و الجزئيّة، فهي المرتبة النفسيّة، إذ اللبن إنّما يحصل من الذوات الحيوانيّة، فهي عين الحياة الرّوحانية في جانب الشمال الذي هو الموادّ الظلمانية.

---

١. مستفاد من الآية ١٥ من سورة محمد: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسنٍ و أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه و أنهار من خمر لذةٍ للشاربين و أنهار من عسل مصفى و لهم فيها من كل الثمرات﴾.

٢. الأنبياء: ٣٠.

٣. علل الشرائع، ج ١، باب ٧٥ علة المشوّهين في خلقهم، حديث ٦، ص ٨٣.

٤. ن: ثدي.

و فيك أنهار من خمر لذّة للشاربين في مجلس القوى الملكوتيّة، فهي مرتبة الطبيعة الجسمية التي من جملتها الأجسام النباتية، و تلك المرتبة هي ملكوت الأجسام السماوية و الأرضيّة، و هي خمار المجرّدات النورية، الظاهرة في المظاهر الكونية، و من المستبين أنّه يقال لها الخمر لكونها تخمر و تستر عقل النفس المرضيّة.

و فيك أنهار من عسل مصفّى من جميع شبكات العوالم الوجودية، المُشتار من البيوت المتخذة من الجبال العقلية و النفسيّة، و مما يعرشون[1] عليه من الأجسام الطبيعية، إذ الجسم هو العرش[2]، كما يؤدّي إليه الأنظار البرهانية، و يعاضده الأفكار الكشفيّة، فالأنهار العسليّة هي مرتبة الإنسان الجامع للجمعيّة، و النشأة الحادثة الأزليّة. و الحمد للّه على مننه الدّائمة الأبديّة.

ختام

[تفسير قوله تعالى: و أوحى ربّك إلى النحل]

قال اللّه تعالى و هو أصدق القائلين: ﴿و أوحى ربّك إلى النّحل﴾[3] إلى آخر الآية، كما في القرآن المبين، و قد ورد الخبر عن الأئمة الطاهرين، صلوات اللّه عليهم أجمعين، أنّ النحل هو يعسوب الدّين و إمام المتقين أمير المؤمنين ـ عليه صلوات اللّه و الملائكة و النبيّين ـ و من هذا الخبر يظهر صدق ما قلنا باليقين، و كذا وجه التعبير عنه عليه السلام بهذا الاسم على التعيين، و ذلك لأنّه إمام الأوّلين و الآخرين، و هو «آدم الأول» بل إنسان العوالم والعالمين، خليفة اللّه و سلطانه في السماوات و الأرضين. و الحمد للّه رب العالمين، و الصّلاة على محمد و آله الأطيبين.

هذا آخر ما أردنا إيراده في تلك المقالة. و اتّفق الفراغ من إتمامها يوم النيروز على يد مؤلّفها الجاني في الحانين[4]، أراه اللّه الأشياء بعين اليقين، و رزقه مرتبة حق اليقين، في

---

١. اقتباس من الآية ٦٨ من سورة النحل: ﴿و أوحى ربّك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً و من الشجر و ممّا يعرشون﴾.
٢. م: الأرش.
٣. النحل: ٦٨.
٤. م: الجانين.

محرم سنه ١٠٨٤.

و كان نقله إلى هذه المجموعة[١] في سابع عشر ربيع الثاني قريباً من نيروز سنة تسع ثمانين من ألف الثاني حين توقفي بإصبهان دار السلطنة في زمن السلطان الأعظم شاه سليمان خلّد اللّه ملكه و سلطانه.

---

١. ن: ـ على يد مؤلفها ... هذه المجموعة.

الرسالة السادسة

الأنوار القدسية

في تحقيق الهيولى و الصورة و النفس و فوائد أُخر

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله الذي آتانا الحكمة لكي نتوصّل بها إلى ما لديه، و هدانا إلى النبي و آله لنتوسّل بهم إليه.

و بعد فالفقير إلى اللّه العلي[2]، و المتمسك بحبل النبي الأمّي، محمّد المدعوّ بسعيد الشريف القمي يقول: تلك أنوار قدسية[3] أُفيضت على روعي بعض أوقات المذاكرة أثبتُّها لكي ينتفع بها المتزيّي بزيّ الحق و الحكمة. و لست ممن يتشدّد في[4] تقليد السلف، و يحتمل في تصحيح مقالاتهم كل العسَف[5]، بل الحق هو المتّبَع، و برهان الله هو المطاع الأرفع؛ فعُوا ما تسمعون[6] يا رفقة سبيل الله، و قُوا ما تختطفون منّي من خطفة مَن اتّخَذَ اِلٰهَهُ هواهُ[7] ـ أعاذنا الله و إيّاكم من شرّ الجهّال ـ أهل الضلالة[8] و الإضلال النافين للحق و أهله، المُبطلين للعلم و فضله ـ فإنّ في هذا الزمان كما أخبرَنا سيّد الإنس و الجانّ قد كثرت أمثال هؤلاء الفسقة الذين علومهم مقصورة على نفي العلم و الحكمة، و آراؤهم شبهات اعتقدوها كمالاً و فضيلة المبتزّين مقام أئمة المؤمنين، المنتحلين شعار الصالحين؛ قد

---

١. ن: + و على الله توكلي في كل حال.
٢. ن: الغني.
٣. أنوار قدسية: طمست في ق.
٤. يتشدد في: طمست في ق.
٥. م: السعف.
٦. ن: تسمعوا.
٧. اقتباس من الآية ٤٣ من سورة الفرقان.
٨. ن: الضلال.

فعلوا ذلك اشتهاراً بين العوام، و أن يشار إلى كل منهم أنّه الإمام؛ حتى أنّ[١] بعض هؤلاء المنافقين يزعم كُفر مَن سواه من الخلائق ـ السابق منهم و اللاحق ـ و استثنى اضطراراً من نفسه و احترازاً من شنعته واحداً أو اثنين من مقلّديه المتسيِّرين بسيرته الفاسقة، و المعتقدين بجهالاته المركّبة. اللهمّ بجاه محمّد و أوليائك عليهم صلواتك و تسليماتك، اجعلْ لعنَك و خِذلانَك على أعدائك و أَبْعِدْهم من رحمتك و رضوانك، كما لَعَنوا هؤلاء و خذلوا أولياءك، فإنّهم قد أضلّوا كثيراً و ضلّوا عن سواء السبيل. أظنّهم في طعنهم على أهل الله قد فرّقوا بين الله و رسله، و حكم الله بكفر المفرّقين. و في ردّهم الحقَ و إبطالهم الحكمةَ يريدون ليُطفئوا نور الله و الله مُتِمُّ نوره و لو كره الكافُرونَ[٢].

و ها أنا أشرع في سير الأنوار مستعيناً بذكر الله في الخفاء و الجهار. و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل[٣]:

النور الأول

في الهيولى و أحكامها

و هاهنا فتوحات يجب أن نتعرّفها و نتحدّس منها إلى ما وراءه:

فتوح [١]

[في الهيولى و الصورة و الجسم]

أوجبت العناية الأولى الحقّة الإلهية وجود هيولى تقبل الصورَ المرادَ وجودُها في العالم السفلي، و تسري في هذه الليلة بعبده إلى المسجد الأقصى[٤]، ثمّ إلى العالم العلوي، و تتمّ

---

١. م: ـ أنّ.
٢. اقتباس من الآية ٨ من سورة الصف.
٣. اقتباس من الآية ٤ من سورة الأحزاب.
٤. اقتباس من الآية ١ من سورة الإسراء.

بذلك دائرة النزول و الصعود، و تحصل آثار الوجود في عالم الشهود. و لو لم تكن هي لَما وُجدتْ حركة و لا كمال و لا فعل و لا انفعال، و لا ظهرتْ آثار الأسماء في الكون و الشهود، و لا استنارت السفليات بضياء شمس الوجود؛ و بالجملة، لم تكن أرض و لاسماء و لا آخرة و لا دنيا. و الشرع الايماني البرهاني ـ بحمد الله ـ هدانا إلى تصديق هذا، و الإيمان[١] بالحكمة وفّقنا لتحقيق[٢] ذا. فإن أردتم الرشاد فاستمعوا، إذ يقول لكم المنادي: يا إخواني الحقيقيين اعلموا، و لما يُقرع أسماعكم بمثل هذا البيان؛ و هلّا وجدتم من غيرنا يُرشدكم إلى هذا الرضوان في هذا الزمان:

إنّ القول بالجزء يجعل الجسم منفصل الذات متعدد الهويات بمعنى امتناع فرض أجزاء مشتركة في الحدود فيه، كما[٣] الأعداد شأنها ذلك، فبالوجوب ما يدلّ من البيانات على امتناع الجزء و ما بحكمه يصير به الجسم متصل الذات ممتنعَ انفصالها بمعنى جواز فرض أجزاء كذلك، فذانك المتصل و المنفصل وقعا في طرفي النقيض، كما الأمر في فصلي الكم ذلك؛ فإذن ليس و لا واحد من الجسم يقبل ذلك الانفصال لامتناع أن يقبل الشيء مقابل ما يلزمه، و لا هو يعرض الجسم أبداً إذ الشيء لايعرض ضده، و لا ما يقرب منه، فلنشرح ذلك و نقول:

إنّ الاتصال بمعنى كون الشيء[٤] جائز فرض الحدود المشتركة فيه هو فصل للكمّ المتصل و مقابله للمنفصل، و ذلك ممّا قد ظهر لك في قاطيغورياس، فكون الجسم متصلاً بالذات ليس هو أنّ المتصل نفس الجسم أو جزؤه[٥]، لأنّ العرض لايصير نفسَ الجوهر و لا مقوّماً، و ذلك بيِّنٌ واضح و القول الذاتي إمّا تمام الذات أو جزؤها أو لازمها، فلمّا لم يمكن[٦] الأولان تعيّن القول باللازم؛ فقد ظفرنا[٧] في الجسم على مبدأ لذلك اللازم فاعل إيّاه[٨] الملزوم في لازمه، و ذلك هو صورة الجسم، إذ الصورة هي التي يصير بها الشيء

---

١. م: الإلمام.
٢. ن: بتحقيق.
٣. م: + أنّ.
٤. ن: ـكون الشيء.
٥. ن: جزئه.
٦. ن، م: لم يكن.
٧. ن: ظفرتا.
٨. ن: + فعل.

بالفعل مترتباً عليه آثاره؛ و إذ كان ذلك العارض اللازم يستدعي موضوعاً حاملاً لقوته[١] محلاً لتقوّمه، و ليس فاعله مما يقبله من حيث هو فاعله لامتناع كون الشيء فاعلاً و قابلاً لأمر واحد المستلزم لإيجاب الشيء أمراً و إمكانه له من جهة واحدة، و أن يصير الفاعل من جهة علل القوام، و أن يصير الفوق تحتاً و العالي سافلاً و المالي‌ء خالياً؛ لأنّ المفيض هو الفائق العالي المالي‌ء، و المستفيض هو المفتاق السافل الخالي إلى غير ذلك من المستحيلات.

و أيضاً، إذا ثبتت الصورة و ظاهر أنّها هي حالة الحقيقة وجب وجود هيولى يكون محلّها و عرفت ذلك في تقسيم الجوهر، فبيّن[٢] من ذلك وجود الهيولى لأجلها يقبل الجسم ذلك اللازم و غيره. و بالجملة، الجسم فاعل للكم و قابله، فلو كان واحداً بسيطاً لزم هذه المحالات، فتركب إذن من مبدأ فاعل و أمر قابل يفعل بواحد و يقبل بآخر؛ و هذا هو برهان الفعل و القبول الموروث عن إمام الحكمة و فاضل أئمة اليونانية أرسطاطاليس الوارد في شأنه في الخبر النبوي أنّه كان نبيّاً قد جهله قومه.

فتوح [٢]

[كل سابق مادة للاحق]

الهيولى الأولى مادة للصور الجسمية، و الجسم مادة للكم المتصل، و هكذا تحصل المواد بالتعاقب. و الضابط أنّ كلّ سابق مادة للاحق و إن كان علة له بوجه آخر.

فتوح [٣]

[في بيان تجرد الهيولى]

فالبعد عارض للجسم، و ليست الهيولى ممّا يعرضها البُعد بالسلب البسيط، إذ السلب العدولي فيما[٣] من شأن نفسه أو نوعه أو جنسه ذلك، و الهيولى ليست كذلك، فالهيولى

---

١. ن: بقوته.
٢. ن: فتبيّن.
٣. ن: فيها.

مجردة غير ذات مقدار و لا وضع و لا مادة فتعرّفْ!

فتوح [٤]

[وجه أنّ الهيولى كل شيء بالقوة]

الهيولى الأولى قابلة لجميع الصور و الأعراض، مع أنّه لا يعرضها منها إلّا الصورة الجسمية. و ذلك لأنّ القابليات منتهية إليهامكتسبة منها؛ فتحدّسْ من ذلك بحقيقة قول أئمة الحكمة أنّ الهيولى كل شيء بالقوة. و إن أردت زيادة إيضاح لذلك فاعلمْ أنّ سرّ ذلك هو أنّ القيّوم الحكيم تعالى شأنه رأى في علمه القديم أنّ هذا القابل ممّا يتصوّر بجميع الصور العقلية و الأنوار الإلهية، و معنى رؤيته سبحانه ذلك فيه هو أنّه أودع فيه تلك الصور بأخفىٰ كمون في العالم العقلي و الغيب الإلهي، إذ ليس في علمه عزّ شأنه ماض و لامستقبل و لاقوة و لاانتظار لِما يتحصل، فهو في علمه أوّلاً كما يكون هو في نفسه أخيراً، لكنّه في مرتبة العلم في غيب و كمون[١] يبرز في الكون على التدريج حسب المصلحة التي رآها الباريء الحكيم تعالى شأنه بواسطة الكلمة التي وكّلها عليه.

فتوح [٥]

[الهيولى قد صدرت عن العقل الأول]

فالهيولى قد صدرت من عقل من الجهة التي عقل ذلك العقل قبول النظام الكلي للوجود و استعداد الجواهر العقلية و الأنوار الإلهية للبروز في مشهد الشهود وجوداً على أحكم وجه و أتقن سبيل، و ليس ذلك إلّا العقل الأول المحيط بالكل إحاطة عقلية على الوجه الجميل فتعقّلْ.

---

١. ن: يكون.

فتوح [٦]

[أيضاً في أنّ الهيولى معلولة للعقل الأول]

و أيضاً الهيولى ليست معلولة للجسم لتقدّمها عليه تقدّمَ الجزء على الكل و هذا ظاهر، و لا للصورة مطلقاً لكونها من العلل القابلية لها فتتقدّمها[١]، و لأنّها محل لها و المحل متقدم على الحالّ بالوجود و الطبع، و لأنّ الصورة ماهيتها ماهية حالّة فتحتاج إلى الهيولى في ذاتها و المحتاج إليه متقدم[٢].

و كذلك ليست الهيولى معلولة للنفس؛ لأنّها كما استشعرتَ من حدّها ما يكون فعلها في المادة و ليست للمادة مادة، فهي محتاجة في فعلها إلى المادة فكيف تكون المادة فعلها.

و أيضاً، استكمال النفس إنّما هو بتوسط المادة، و العلة لاتستكمل بواسطة المعلول، فالمادة معلولة لعقل مجرد عنها ذاتاً و فعلاً.

النور الثاني

في الصورة و فيه فتوحات

فتوح [٧]

[الجسم معلول لنفس مجردة]

الجسم ليس علة للصورة لِما تقدّم في الهيولى، و لا الهيولى علة لها؛ لأنّها لاتفعل أبداً، و ليست الصورة معلولة للعقل؛ لأنّ فعل العقل لايكون في المادة، و من المستبين أنّ الصورة فيها، فعلّتها نفس مجردة بذاتها.

---

١. ن: في تقدمها. ٢. ن: مقدم.

فتوح [٨]

[القول الوسط في الجسم]

القول الوسْط و الحق البحْت هو أنّ الأمر ليس كما اشتهر بين أتباع المشائين و لاكما يقوله معظم الإشراقيين، بل الأمر في حقيقة الجسم بين بين، و الوسط أسلم من الطرفين و هو ـ حسب ما عقلنا من الله من مزيد فضله ـ أنّ الهيولى ليست تحتاج في تقوّمها، و لا في صدورها عن جاعلها، و لا في فعلية وجودها و تشخصها، و بالجملة ليست بمحتاجة إلى الصورة و إنّما لها القبول الذاتي و الاقتضاء الفطري لتلك الصورة الطبيعية حتى تصير جسماً طبيعياً، فيتصحح لها ظهور ما أودع الله[١] قوّته في ذاتها. و هذا المعنى لها بالنظر إلى كافة ما يتلبس به سواسية، لكنّ الفرقان هو أنّها بانضمام الصورة الأولى إليها تصير حقيقة متأصلة من الحقائق الجوهرية و قسماً على حدة من الأقسام الأولية بخلاف انضياف الصور الباقية، فإنّ الهيولى معها لاتصير قسماً برأسها من الجواهر و لايتصحح لها بانضمامها اسماً من الأسماء الأخر، بل أيّة صورة كانت تتصوّر بها الهيولى فلايخرجها عن نوعية الجسم و لايصدق عليها غير هذا الاسم؛ و بالجملة الهيولى في عالم الأجسام و مضيق التركيب تحاذي الجوهر في عالم البساطة.

فكذا بانضياف الفصول تتحصل الحقائق الجوهرية فكذا هاهنا بانضمام الصور إليها تتحقق الأنواع الجسمية. هذا هو الحق بين المذهبين و بذلك يرتفع الخلاف من البين؛ فتدبّرْ!

فتوح [٩]

[في كيفية قبول الهيولى الصورة الجسمية]

لعلّك الآن تشتاق ما العلة في أن تصير الهيولى بانضياف الصورة الأولى إليها دون باقية الصور، فاستمع أنّ قبولها للصورة الجسمية إنّما هو بمحض استعدادها الذاتي المكتسب عن الفيض الأقدس من دون حركة حسية بل بحركة من نفسها ذاتية خارجة عن أفق

---

١. ن: إليه.

الحركات الجسمانية. و إذ كانت تلك الصورة لاتحدث عن حركة جسمانية و لا يسبقها زمان من الأزمنة الحسية فلاتنسلخ عنها الهيولى أبداً و لاتتعرى عنها زماناً، فيصلح المركب منهما بذلك لأن يصير أصلاً من الأصول كأخواتها من النفوس و العقول بخلاف الصور الثانوية و الثالثية، و هكذا إلى ما شاء الله من الصور الفلكية و العنصرية؛ لأنّها متلبسة[١] الوجود بالحركة و الزمان، متعلقة الذات بالأكوان؛ و ذلك لأنّ الحركة من اللوازم الذاتية للجسم الطبيعي من حيث القابلية، فإذا تحقق الجسم تحققت الحركة و إلّا لم تكن ذاتية له، بل متسببة بأمر آخر يتحصل ذلك الأمر بعد الجسمية، فيلزم أن تكون الحركة ليست بلازمة الوجود للجسم هذا خلف. و قد برهنّا في رسالتنا المسماة بـ مرقاة الأسرار على أنّ الحركة من ذاتياته من حيث قابليته، و نقول: إنّ الفاعل للحركة الأولى و هو النفس الكلية موجودة و المقتضي و القابل موجودان و المقصود و هو استحصال الصور الثانوية معقول للمتحرك، فلأيّ شيء لاتحصل الحركة و أي مانع يعوق عن ذلك؟.

فتوح [١٠]

[في الصور الفلكية و كيفية تكوّنها]

الآن تشتهي أن تعرف حقيقة الأمر في الصور الفلكية، فاعلمْ أنّها قاطبتها حادثات كائنات بالبيان الذي أسلفنا لك في البيانات، لكن قد بقي لك أن تسأل و تقول: إنّ كل كائن فهو فاسد؛ فنقول: «سمعت شيئاً و غابت عنك أشياء» أ ليس هذا الحكيم الأعظم أرسطاليس المقدم المعظم ـ شكرّ الله مساعيه ـ قد صرّح في رسالة الألف الصغرى بأنّ كون شيء من شيء على قسمين:

أحدهما أن يكون شيء من شيء بأن يفسد من الأول شيء من جوهره كما يكون الهواء من الماء، و هذا القسم لايمتنع فيه أن ينعكس الأمر و يفسد الثاني إلى الأول أو إلى شيء من جنسه.

---

١. ن: متسببة.

و الثاني كون شيء من شيء على طريق الاستكمال بأن يتحرك الناقص إلى أن يستكمل بالكائن و يحصّله لكماله في نفسه من غير أن يفسد من جوهره شيء إلّا ما يتعلق بالنقصان و هو القوة على حصول ذلك الشيء. و في هذا القسم لاينعكس الأمر و لايفسد ذلك الحاصل بطبع و لا قسر. و الصور السماوية هي من القسم الثاني فلايحوم حولها الفساد و التواني[١]؛ فتعرّفْ فإنّ ذلك من معضلات القوم و لايناله أيدي الخائضين في الحكمة اليوم، و سيكشف كمال الكشف عن هذه المسألة عن قريب إن شاء الله العزيز فلاتكن من الخاطئين.

فتوح [١١]

[تشخص الهيولى إنّما هو بفاعلها]

تشخص[٢] الهيولى ليس بشيء غير فاعلها من عرض و صورة أو[٣] زمان و حركة؛ لأنّها متقدمة الوجود متقررة الهذية على جميع ما يقبله[٤] تلك الهيولى من الصور و الأعراض، و الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، و إذ ليس هناك شيء سوى فاعلها، فتشخصها إنّما يكون[٥] بفاعلها لا غير.

فتوح [١٢]

[تشخص الصورة الأولى بفاعلها مع شركة من الهيولى الأولى]

تشخّص الصورة الأولى إنّما هو بفاعلها مع شركة من الهيولى الأولى، و قد برهنّا في غير هذا الموضع[٦] أنّ شأن الفاعل إنّما هو إفاضة الطبايع الكلية، و ليكن هذا عندك من قبيل «الأوضاع» إلى أن يوصلك الله إلى تحقيقه[٧] فوجب أن يكون تشخّصها بالفاعل و[٨]

---

١. التواني: التوالي م. ٢. تشخص: طمس في ق. ٣. ن: و.

٤. الهذية على جميع ما يقبله: طمس في ق.

٥. فاعلها فتشخصها إنّما يكون: طمس في ق. ٦. برهنّا ... الموضع: طمس في ق.

٧. ن: بالحقيقة. تحقيقه: طمس في ق. ٨. ن: ـ و.

القابل، لكن لـمّا صدرت الطبيعة عن الفاعل و كانت مما يتحقق في المادة و قد عرفت أنّ المادة متشخصة بفاعلها قبل ذلك، و الأمر الشخصي لا يقبل إلّا شخصاً متعيَّناً، فلذلك صار الفاعل للطبيعة معيِّناً لها مشخِّصاً إيّاها لاقتضاء القابل ذلك لا من جهة الفاعل نفسه؛ و هذا معنى شركة الفاعل في ذلك؛ فتفطّنْ!

و بعض أهل التحصيل منّا نظر إلى اقتضاء المادة فنسب التشخص إليها مطلقاً؛ فتفطّنْ!.

فتوح [١٣]

[في تشخص الجسم]

و إذ قد تحقق الجسم بهيولاه و صورته فحينئذٍ يعرضه ما يلزمه من[١] اللوازم الأُول أوّلاً فأوّلاً، كالاتصال الذاتي و الحركة الذاتية، و ظاهر أنّ تشخص الأعراض بموضوعاتها، ففي هذه المرتبة[٢] وجد[٣] شخص من الهيولى و شخص من الصورة و شخص من البعد و حركة شخصية فقد وجد هاهنا جسم شخصي لامحالة.

فتوح [١٤]

[أيضاً في تشخص الجسم]

و لئن قلت: ما أفهم كثيراً ممّا تقول أليس قد بقي هاهنا أن توجد الصور النوعية ثم تتحقق بعد ذلك الأشخاص الجسمية، فإذا تشخص الجسم في تلك المرتبة فأيّة حاجة إلى الصور النوعية و الشخصية، و لا بدّ لك أن تبيّن حقيقة هذا لكي ينقشع الغطاء عن بصائرنا.

فنقول: يا مسكين قد صرفت عمرك في الحكمة الرسمية و ما ذقت ذواقاً من المعرفة الحقيقية؛ فاستمعْ ماذا يقول القارع عصاك و موصِلك إلى مُناك[٤]: إنّ هذه[٥] الصور ليست مما يلحق الجسم المركب لرفع إبهام فيه أو تعيين حصول له، بل هو متعيّن الوجود

---

١. يلزمه من: طمس في ق. ٢. ن: + قد. ٣. ففي هذه المرتبة وجد: طمس في ق.
٤. م: مثل. ٥. هذه: هذا م.

متحصّل الذات بفاعلها الموجود دون هذه الصور اللاحقة و الكمالات التابعة، بل تلك الصور إنّما تتعلق بحصص ذلك الجسم المبسوط لتحصيل[١] فصول من انضمامها للجسم من حيث هو جسم أي الطبيعة الكلية من حيث هي، و الجسم من حيث هو جسم غيره من حيث هو مركب.

ونزيدك بياناً: أ ليس قد تعرّفت في اعتبارات الماهية أنّ الطبيعة بشرط لا مادة موجودة، و بلاشرط[٢] جنس، و ذلك الاعتبار بمحض اختراعك بل هي حيثيات وجود الجسم ؛ فالصور النوعية مما تلحق الجسم الذي هو مادة موجودة شخصاً لأجل ما يتحصل من انضمام تلك الصور فصول للجسم الذي هو جنس: فتحفّظْ بذلك التحقيق، فإنّ ذلك بهذا التفصيل و التدقيق ممّا خصّني الله لفهمه و الحمد لله على فضله.

فتوح [١٥]

[العالم بأسره كرة واحدة شخصية]

فالعالم بأسره كرة واحدة شخصية متصلة مصمّتة لا انفصال فيه و لا تفرُّق[٣] و لا تشقُّق، و أنّ الصورة الأولى[٤] لاتنفصل عن مادتها. و ليس ذلك الانفصال المقابل لاتصاله من شأنه، و لا هو بمكتوب في ناصية[٥] إمكانه؛ فدليل الفصل و الوصل المشهور بين القوم ليس له إلى الحق وصول، بل كل مقدّماته هذر من القول و فضول.

فتوح [١٦]

[في إثبات الخلأ]

و إذ قد تبيّن لك أنّ الجسم الأول متحصل الوجود و الذات، متعيّن المقدار و الحركة و الزمان، فتحقيقُهم أنّ كل واحد من الكرات إنّما ينتسب بمادته إلى عقل، و بصورته إلى

---

١. ن: ليحصل. ٢. ن: لابشرط. ٣. ن: + و لا انفصام.
٤. ن: + الجسمية. ٥. ن: ناصيته.

نفس، و بالجملة بجسميته إلى محله موجدة برأسه، ثم دفعُهم الخلأ بأنّ الحاوي إنّما هو مع العلة المتقدمة، و ما مع المتقدم لا يجب تقدُّمُه، فهو حشفٌ كلّه؛ لأنّه على ما قرّرنا متقدم على ما فرض في جوفه بالزمان، لأنّ الجسم الأول إذا تحصّل فقد حصل بكلية أجزائه و أعراضه و لوازمه و خواصه، فيلزم الخلأ قطعاً في حشوه.

فتوح [١٧]

[أيضاً في إثبات الخلأ]

و أيضاً هب أنّ ما مع المتقدم لايتقدم بالذات و لا بالطبع لكنّه متقدم بالرتبة و الشرف لامحالة؛ لأنّه قد صدر عن علة هي أشرف من علة ذلك المتأخر، و المعلولات توابع لعللها بالضرورة و ليس هاهنا إلّا رتبة الوجود و الصدور و تقدم الجعل و الظهور لاينبغي إنكار ذلك لمحصّل ألبتة، فالجسم الأول متقدم بالوجود على الأجسام الأُخر فيلزم الخلأ بلاشكّ.

فتوح [١٨]

[زيادة بيان في إثبات الخلأ]

و نزيدك بياناً من رأس و نقول: إنّ علة الهيولى هي عقل الكل أي المشتمل على جميع العقول التي تحته، و علة الصورة الجسمية هي النفس الكلية المشتملة[١] على جميع النفوس السافلة الجزئية، فكذا الجسم المعلول لهما يجب أن يكون مشتملاً على جميع الأجسام و هي حصصه و أنواعه؛ لأنّ المعلول هي الصورة الظاهرة من باطن العلة؛ فكما أنّ العلل الأوائل محتوية على جميع معلولاتها بنحو جُمليّ علّيّ و اشتمال عقلي كذلك هذا الجسم المعلول لها مشتمل على جميع أجسام ما تحته اشتمالاً جسمياً ؛ فهو أي الجسم الأول جميع أجسام ما تحته و صور الكل منتقشة فيه البتة.

---

١. ن: المشتمل.

فتوح [١٩]

[في الوضع]

الوضع من عوارض المقدار؛ لأنّه ممّا يفرض فيه شيء دون شيء و هي جزء المقولة، و أمّا المقولة نفسها فهي باعتبار وجود متقدر بالنسبة إلى مثله، ففي الجسم الأول لم تحصل المقولة و إن حصل جزؤها.

فتوح [٢٠]

[في إثبات عالم المثال]

اللطافة و الكثافة من توابع المزج و المزاج، و إذ ليس هما في الجسم الأول فهو ألطف نوراني لايحجب أبعاضها بعضاً عن بعض؛ فثبت أنّ هاهنا عالماً نورانياً جسمانياً مقدارياً لطيفاً متوسطاً بين المجردات الصرفة و الكائنات المادية و لنسمّه نحن بـ«عالم المثال»«عرش الله» ذي الجلال، إذ يبتدىء صور هذا العالم أولاً فيه من عللها ثم يظهر في عالمنا هذا. و يكفيك هاهنا هذا البيان إلى أن يوصلك الله إلى العيان. و هذا المعنى لعالم المثال من خواص هذه الرسالة. و الحمد لله على كل حال.

فتوح [٢١]

[في الجسم الأول و دخانية السماء]

قال الله عزّ من قائل: ﴿قل أإنّكم لتكفرون بالذي خلق الأَرضَ في يومَينِ و تجعلون له أَنداداً ذلك ربُّ العالمين و جعل فيها رواسيَ من فوقها و بارك فيها و قدَّرَ فيها أَقواتَها في أَربعة أيّام سواءً للسائلين ثم استوى إلى السماء و هيَ دُخان فقال لها و للأَرض ائتيا طوعاً أَوْ كرهاً قالتا أَتينا طائعين فقضاهنَّ سبع سموات في يومين و أَوْحىٰ في كل سماء أمرها و

زيّنّا السماء الدنيا بمصابيح و حفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [١] و أظنّك بما سمعت منّا من الحِكَم، قد أمكنك وجه تفسير تلك الكلم [٢]. ألستَ قد دريت أنّ العالم الجسماني في بدوء جسميته كرة واحدة شخصية مصمتة، و لا شكّ أنّ في تلك المرتبة إنّ ما يتعيّن أولَ الأمر المحيطُ والمركزُ، بل المركز إن لم يتقدم تعيّنه على المحيط فلا أقلّ من أن يكون معه، ثم إنّه بعد تعيّنهما يتعيّن الأوساط التي هي السماوات السبع فيتقدم [٣] بالضرورة وجود الأرض على وجود سبع سماوات؛ و إذ قد تحققت أنّ الجسم الأول وُجد حين ما وجد متحركاً سيّالاً. و من المقرر أنّ الحركة تحدث بالطبع في باطن المتحرك بها حرارة، و الحرارة ممّا يلزمها التفريق سواء كان للمختلفات بالذات أو بالاستعداد، بأن يجعل بعض الشيء رماداً كثيفاً في أسفل، و بعضه شعلة في الوسط حاراً، و شطراً منه ذائباً مائعاً، و حصة منه دخاناً طائفاً؛ فثبت وجه دخانية السماء.

ثم إنّ هذه الحصص الدخانية استعدّتْ بالتطواف حول كعبة أبي تراب لأن يفيض عليها من صاحب الكعبة أنفسها المأمورة بتدبيرها المسخرة لتحريكها، فأوحى في كل سماء أمرها بإذن [٤] ربّها، و عيّن لكل أمر موضع تصرفه و منزل تمكنه و مسجد قدسه حين تنفس صاحب البيت بتسبيح خالقه و تقديس جاعله. و من هذا قيل: إنّ الأفلاك تدور على أنفاس بني آدم؛ فتحدّسْ، هذا هو ما نطق به شرع البرهان. و اللـه ولي الفضل و الامتنان.

فتوح [٢٢]

[الفرق بين الصور السماويات و صور الاسطقسات]

ليس الفرق بين صور السماويات و صور الأسطقسات إلّا بأنّ الصور الأول ليس لها مضاد و منافر لخلوّها من الكيفيات الكائنة الفاسدة بخلاف الصور الثانية و إلّا فالكل شريكة في

---

١. فصلت: ٩ ـ ١٢. ٢. ن: + المباركة. ٣. ن: فتقدم.

٤. اقتباس من الآية ١٢ سورة فصلت.

أنّها إنّما كانت بحركة و استعداد و ليست من المبدعات و لا من الأبديات قال سبحانه: ﴿يوم نطوي السماء كطيِّ السجلّ للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده﴾[۱] لكن من الصور الأخروية الباقية؛ فتأمّلْ. و بالجملة كلية كل نفس ذائقة الموت[۲] لا يستثنى في ذي الحياة و ضابطة يوم تبدّل الأرض غير الأرض[۳] شاملة لكل ما يفنى.

النور الثالث

في النفس و فيه فتوحات

فتوح [۲۳]

[في القوة و أقسامها]

المادة هي ما يقوم به الشيء و ما يحمل قوة الشيء.

و القوة إمّا قوة على القبول كقوة الخشب لقبول صورة الصنم من فاعل خارج عنه؛ و إمّا قوة على الفعل كقوة الفاعل على إظهار صورة الصنم في المادة القابلة له.

و كذا القائم بالشيء إمّا أن يقوم به بأن يكون فيه، أو بأن يتحصل به و تتقوم هويته[٤] به؛ فيظهر من ذلك أنّ الصورة إمّا صورة للشيء و قد يجتمعان و يتحدان في الشيء و قد يفارق الثاني الأولَ، و ذلك لأنّ صورة الصنم ليست للمادة الخشبية بل فيها و إنّما هي صورة لما في ذهن السامع لها.

فتوح [۲٤]

[كيفية قيام الأمور المادية بموادها و فواعلها]

تمحض لك من هذا البيان أنّ الأمور المادية تقوم بموادها من حيث هي فيها، و بفواعلها

---

۱. الأنبياء: ۱۰٤.
۲. اقتباس من الآية ۳۵ سورة الأنبياء.
۳. اقتباس من الآية ٤۸ سورة إبراهيم.
٤. ن: هويةً.

من حيث هي لها.

و الأمور العرية عن المواد إنّما تقوم بفواعلها من الحيثيتين جميعاً أي من حيث هي فيها و لها. و كذا الحامل لقوة الأشياء المادية من حيث القابلية إنّما هو المواد المستعدة و من حيث التسلط و الفيضان إنّما هو فواعلها التامة.

و الحامل لقوة الأشياء العالية بالمعنى الذي قلنا إنّما هو الفواعل القوية.

و بالجملة، الفواعل لتلك المعلولات مما يقال عليها إنّ هذه المعاليل إنّما هي منها و فيها و لها و بها و إليها، كما ورد في دعاء الافتتاح: «منك و لك و بك و إليك»، و ستطلع إن شاء الله تعالى على عدم جواز[1] «في» ـ من جملة هذه الحروف ـ على الله سبحانه.

فتوح [٢٥]

[تبيان آخر]

و هناك تبيان آخر: المعلول هو سرّ العلة و صورته[2]؛ أعني بذلك أنّه باطن العلة و سرّها الذي ظهر، لأنّه يرشح عليه ما يطفح منها.

بيان ذلك: إنّه يجب أن تكون بين المعلول و علته خصوصية أي معنى هو حيثية كونها فاعلاً لذلك المعلول دون غيرها بحيث لاتكون تلك الخصوصية لغيرها، و ذلك ليصحّ صدور ذلك عنها دون أمر آخر و إلّا فليصدر كل شيء عن كل شيء.

و تلك الخصوصية من الواجب لها أن لاتكون باعتبار شركة بينهما في أمر ذاتي أو عرضي لهما و إلّا فليكن كل مشترك كذلك علة لشريكه مع أنّه لا أولوية لعلية أحدهما دون الآخر.

و إن لجّ أحد و قال: إنّما الأولوية بحسب انضمام أمر إلى أحد الشركاء دون الآخر.

قلت: فننقل الكلام إلى المركب و ظاهر أنّه من حيث هو مركب أمر مباين، و قد عرفت وجوب الخصوصية مع المباينة، و لا ريب أنّ جهة المباينة لاتصير بعينها جهة المناسبة و

---

١. ن: + قول. ٢. الظاهر «صورتها».

إذا لوحظت جهة الشركة فهي ليست تصلح لجهة الفاعلية و إلّا لكان الشيء فاعلاً لنفسه بناءً على ما هو الحق عندنا من جعل الطبائع. و أمّا ذلك الأمر المنضم فهو عين جهة المباينة[١] فكيف تكون هي نفس الخصوصية.

فإذن هذه الخصوصية إمّا نفس ذات العلة بما هي حقيقة متميزة بنفس ذاتها عمّا عداها من دون اعتبار جهة أو حيثية ـ كما هو رأي جماعة ـ أو هي نحو تعقل تلك العلة لذلك الشيء مع الاقتدار عليه، إذ العلم له نسبة إلى العالم و المعلوم جميعاً كما لايخفى. و هذا هو المراد من الخصوصية مع القول بالتباين التام بينهما بالحقيقة، كما هو طريقة طائفة؛ فلأجل ضعف الصنعة عن التأثير التام يكون المصنوع بالصناعة أثراً لِـما في ذهن الصانع من العلم؛ و أمّا في الطبيعة و ما فوقها فالمصنوع هو عين علم الصانع به، أو ما في باطنه مما يقوم مقام العلم أي المعلومات المودّعة فيه، إذ لا فكر و لا روية في الفواعل العالية. و هذا هو معنى العلم الفعلي بالتحقيق ـ على ما نقل رئيس مشائية الإسلام عن الحكماء الأعلام ـ فظهر من ذلك أنّ المعلول هو الصورة الظاهرة لباطن العلة و سرّه الذي ظهر في تلك المرتبة.

فتوح [٢٦]
[كل سابقٍ مادةً أو كالمادة للاحق]

و من ذلك فاعرفْ أنّ كل سابق فهو مادة أو كالمادة للاحق و كذا المتأخر صورة للمتقدم، فالجسم المكمّم مادة لصور النوعيات، و الجسم مادة للأبعاد، و النفس للجسم الأول و العقل للنفس، فالأبعاد صورة للجسم كما أنّ الصورة النوعية صورة للمجموع، و الجسم صورة للنفس، و هي صورة للهوية العقلية، و الله سبحانه مبدأ المواد و الصور؛ لأنّ فاعل الشيء لايتصف بذلك الشيء و الله لايوصف بخلقه؛ و لأنّ الكل هالك عند وجهه الكريم. و من ذلك فليتحدس إلى ما نقل عن أكابر أهل الله أنّ العالم كله كالأعراض من حيث أنّه

---

١. ن: المتباينة.

لايقوم بذاته بل بغيره كما دريت من هذا البيان.

فتوح [۲۷]

[في أقسام الصور من الإرادات الجزئية و التعقلات العقلية و الإبداع]

و نقول من طريق آخر: هذه الصور التي في عالمنا هذا هي ما في عالم النفس تسمّى بـ «الإرادات الجزئية» و الإشراقات النورية الفائضة من العقل؛ و تلك الإرادات هي التي تسمّى في عالم العقل بـ «التعقلات العقلية»؛ و الصور العلمية الفائضة من الله بـ«الإبداع» و «الاختراع» و «ليس وراء عبّادان قرية».

فتوح [۲۸]

[كيفية الرجوع من السلسلة البدوية إلى السلسلة العودية]

و ليعلم أنّه إذا انتهى الدور إلى نصفه بتمام السلسلة البدوية انعكس الأمر في النصف الآخر بتمام السلسلة العودية، و ذلك لرجوع كل شيء إلى أصله و حشر كل معلول إلى علته، أَلا إِلى الله تصيرُ الأُمورُ[۱] أعني بذلك أنّ الأمر أي كون كل لاحق باطناً ظهر للسابق يتنزّل إلى أن ينتهي الأمر إلى الجسم الأول، فإذا انتهى إليه تصير حينئذ هذه الظواهر السوابق بواطن في الأشياء الكونية، فيأخذ بعد ذلك في ظهور تلك البواطن إلى أن يترقى الأمر إلى ما بدأ منه.

فتوح [۲۹]

[في مراتب النفس و العقل]

فللنفس أربعة ظهورات في أربعة مواطن كما للعقل كذلك: فأوّل ظهور النفس ما يظهر فعله في المعادن بالتحريك في الكيفيات و ذلك في أخفى الخفاء، فيحصل بذلك الصور

---

۱. اقتباس من الآية ۵۳ سورة الشورى.

المعدنية من الذهب و الفضة و سائر الأحجار الشريفة و الخسيسة، و هذه المرتبة عندنا هي المسماة بـ«النفس بالقوة» بإزاء ما في مراتب العقل من الهيولاني.

ثم يظهر بعد ذلك من النفس فعل أقوى من الأوّل و هو التحريكات النباتية، فيظهر بذلك النفوس النباتية المُنمية، و هذه المرتبة عندنا هي المسماة بـ«النفس المسخرة» بإزاء العقل بالملكة.

ثم يظهر بعد ذلك للنفس فعل أكمل ظهوراً أتمّ من السابق، فيتمّ له الأفعال النفسية من التنمية و التغذية و الحس و الحركة الإرادية، فتحصل النفوس الحيوانية المسماة عندنا بـ«النفس بالفعل».

ثم يظهر ظهوراً فوق هذه المراتب كلها، فتحصل لها مع تلك الأفاعيل القوة على التعقل و تدبير أمر المعاش و المعاد و هي مرتبة النفوس الإنسانية المتآخمة لدرجة العقل الشريف، و تلك المرتبة مسماة عندنا بـ«النفس المستفاد» أي من العقل، فيظهر في تلك المرتبة العقل الذي هو باطن النفس ظهوراً مّا.

ثم للعقل أربع مراتب على هذا القياس كما هو المشهور بين الناس:

أحدها العقل الهيولاني، و الثاني العقل بالملكة، و الثالث العقل بالفعل، و الرابع العقل المستفاد من الله عزّ شأنه و يحصل العلم اللدني و العقل عن الله العلي، و اللّه متمّ نوره و لو كره الكافرون[1].

هكذا ينبغي أن تفهم المراتب لتفوز بالمقاصد و المآرب. و هذا طريقة الراسخين، فكن من غير أهله بضنين.

فتوح [٣٠]

[الصور الأخروية و هيولاها]

إذا عرفت هذا علمت أنّ النفوس هي صور معقولات العقل، و الأجسام صور إرادات

---

١. اقتباس من الآية ٨ سورة الصف.

النفس، و صور الأجسام إنّما هي أفاعيل النفس و إظهارها الجواهر الإلهية المودَّعة في سرّ العقل إلى بساط الشهود ليشتريها الجوهري العاقل و الصيرفي الحاذق، و يسبك منها ما يصلح للسبيكة، و يدّخر منها ما ينبغي للإدخار في خزائنه العقلية، و يجعلها بضاعة لسفره إلى الآخرة؛ فالعقل هو البضاعة و هو البائع و المشتري في الحقيقة.

و ممّا يجب أن تعلمه هنا[١] هو أنّ هذا الترتيب من الواجب في الرحمة الإلهية أن يتحقق في الصور الأخروية، فإذا كان كل نفس ذائقة الموت فحينئذ تبقى الهيولى في ظلمة القوة، فيعطيها الله المنشيء أولاً صورة من الصور المعدنية، فيعطي بعضاً قصراً من ياقوت و طائفة من سائر المعادن على حسب اختلاف درجاتهم، ثم يعطيها صورة نباتية أخروية من جنات و نخيل و فاكهة مما يتخيّرون، ثم يحييها حياة طيبة أخروية و أطعمها لحم طير مما يشتهون، ثم يجعلها إنساناً أخروياً و يخدمه بغلمان و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون، ثم إلى ما شاء و هم درجات عند الله و ما عند الله خير للذين يتقون، و تحت هذا أسرار لا رخصة في إفشائها.

تذييل

[شرح حديث نبوي و فيه إشارة إلى الصور الأخروية و هيولاها]

روى شيخنا الطبرسي في كتاب الاحتجاج[٢] بإسناده عن ثوبان إنّه قال:

> إنّ يهودياً جاء إلى النبيﷺ فقال: يا محمد أسألك فتخبرني.
> فوكض ثوبان برِجله و قال: قلْ يا رسول الله. فقال: لاأدعوه إلّا بما سمّاه أهله.
> فقال: أرأيت قوله عزّ و جلّ: ﴿يوم تبدّل الأرضُ غيرَ الأرضِ و السمواتُ﴾ أين الناس يومئذ؟
> قالﷺ: في الظلمة دون المحشر.
> قال: فما أوّل ما يأكل أهل الجنة إذا دخلوها؟

١. ن: هاهنا.

٢. الاحتجاج، ج ١، احتجاج النبيﷺ على اليهود، ص ٥٠.

قال: كبد الحوت.

قال: فما طعامهم على إثر ذلك؟

قال: كبد الثور.

قال: فما شرابهم على إثر ذلك؟

قال: السلسبيل.

قال: صدقت.

و أقول: لعلّ المراد بـ «الظلمة» ـ و الله أعلم و رسوله ـ هي المواد الغاسقة الحاملة للصور الأخروية لكونها بالقوة، و القوة ظلمة بالنسبة إلى نور الفعلية، و لِـما ورد في مجموعة ورام الزاهد رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل إنّه قال: «إنّ الله قبل أن يخلق العرش و سائر الخلق خلق نوراً من غير شيء و خلق منه» و لا ريب أنّ المراد هاهنا بـ «الظلمة» الهيولى المتكممة، و النور العقل.

و لا يتوهّم أنّ هاهنا أي في الخبر المرتضوي يمكن أن يكون المراد بالظلمة الجهلُ و كونها صادرة عن العقل باعتبار أنّ عدم الملكات موجود باعتبار الملكات؛ لأنّ ذلك لا يمكن لوجوه ليس هنا محلّ ذكرها، لكن نذكر من تلك الوجوه أنّه قد صرّح عليه السلام في ذلك الخبر بأنّ الله خلق من تلك الظلمة نوراً و من هذا النور العرش و الكرسي و سائر الخلق، و ذلك القول يمنع أن يكون المراد بالظلمة الجهل؛ لأنّ هذه الحقائق لا يمكن أن تصدر من الجهل[1] كما لا يخفى؛ فلعلّ الصور الكائنة من الظلمة هي الصور النورية العلوية تطلبها المادة بنفس استعدادها الذاتي، و من اجتماع تلك الظلمة و النور تحصل الأجسام اللطيفة العلوية و الأجرام السفلية؛ و بالجملة، تلك الهيولى المظلمة هي المستعدة بالاستعداد القريب لتلك الصور الأخروية؛ و لهذا قال: «دون المحشر» أي في مرتبة قريبة منه؛ لأنّ الحشر إنّما يتحقق بنفخ الصور في قوالب المواد لإحياء الصور الباقية الأخروية فتدبّر.

---

١. ن: ـ لأنّ هذه الحقائق ... من الجهل.

و أمّا «كبد الحوت» فلعلّه إشارة إلى أوّل ما يحدث في تلك المواد من حقائق الصور المعدنية و النباتية و بواطنها المنفوخة بالنفخة الإسرافيلية في القوالب المادية.

و وجه التعبير عن تلك الصور الأخروية بـ«الكبد»لكونها بواطن تلك الصور الدنيوية فظهرت في النشأة الأخروية و بكبد الحوت؛ لأنّ هذه الصور كما عرفت لا يخلو من تدبير نفس إمّا بالقوة أو بالتسخير، و الحوت لعدم استقرار حياته كأنّه ليس من الحيوان، فهو أشبه بالصور المتقدمة على الصورة الحيوانية، لكن لمّا كان عالم الآخرة كله حياة عبر بـ«الحوت» و إلّا فالمراد منه مرتبة النبات، و لأنّه لمّا كانت حياته بالماء و كثيراً مّا يعبّر في الأخبار عن المادة بـ«الماء» و كان وجود هذه الصور النباتية بالماء فالتعبير عنها بالحوت مما يستحسن.

و أمّا «كبد الثور» فهو عبارة عن الصور النفسية الحيوانية المنفوخة في تلك المواد، و في الصورتين السابقتين اللتين هما معاً مادة لتلك الحيوانية. و اختصاص الثور بذلك لأنّه أتمّ و أقوى في الحيوانية و يصير غذاء للصور الإنسانية. و ذكر «الكبد» لِما ذكرنا أيضاً باعتبار أنّه منه تنبعث الحركات الحيوانية و التغذية و التنمية.

وشراب السلسبيل كأنّه كناية عن الصور الإنسانية و الأرواح المجردة العقلية، كل ذلك من جنس الصور الأخروية و النعم الباقية الأبدية؛ لأنّ في ذلك اليوم تبدّل الأرض و السموات و سائر الأشياء على هذا القياس. فالتناسخ باطل لأنّه في الصور العنصرية و النشأة الدنيوية. و أمّا تبديل الصور الآخروية فليس بتناسخ كما لا يخفى على المتتبع للآثار النبوية و المتدرب في العلوم الحكمية. و إلى هذه المراتب المذكورة أشار في القرآن الكريم حيث قال عزّ شأنه: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكّرون﴾[1] قال عزّ من قائل: ﴿وأنزلنا من السماء ماء مباركاً و أنبتنا به جنّات و حبّ الحصيد﴾ إلى قوله:

---

١. الواقعة: ٦٢.

﴿وأحيينا به بلدة ميتاً[1] كذلك الخروج﴾، ففي هذا اليوم يمطر من سحائب الرحمة التي في سماء العالم العلوي ماء مباركاً فيمتزج مع الأرض المبدّلة غير الأرض، ثم تتكوّن منها الياقوت و المرجان و سائر الجواهر و العقيان، ثم ينبت في هذه الفواكه[2] و الأثمار نباتاً حسناً أخروياً، ثم يحييها الله حياة طيبة فيصير حيواناً كذلك، ثم إنساناً علمياً حقيقياً، ثم يحشر إلى الله، ألا إلى الله تصير الأمور[3].

و هذا الذي قلنا هو سرّ المعاد الجسماني و لم يطلع عليه بعد النبي و الولي إلّا الفريد الأوحدي و الرجل العلمي و المخلص الشيعي. و الحمد لله على مننه الفاضلة و نعمه الباقية.

و ليعلم أنّ التعبير عن الأول بـ «الأكل» و عن الثاني بـ «الطعام» و عن الثالث بـ «الشراب» من أحسن التعبيرات و ليس ذلك إلّا من عند الله، كما قال صلى الله عليه و آله بعد سؤال ذلك اليهودي و جوابه صلى الله عليه و آله: «و الذي بعثني بالحق بيده ما كان عندي فيه شيء مما سألتني عنه حتى أنبأنيه الله عزّ و جلّ في مجلسي هذا.

أمّا الأكل فيناسب[4] الغذاء النباتي، و أمّا الطعام فمما يناسب الصور الحيوانية، و أمّا الشراب فللطافته يناسب الصور الإنسانية المجردة الصافية. و إيّاك أن تستبعد الأكل في هذه المراتب أو ما دريت أنّ العالم كله آكل و مأكول، و أنّ التعبير عن استصحاب الصور للهيولى و انضمامها إليها بالأكل من أحسن تعبير و أبلغ تفسير. و الله أعلم و أحكم.

هذا ما أردنا إيراده في ذكر الهيولى و شرفها و علوّها و تجرّدها و سيرها[5] الأنواري و معراجها الأسراري.

و اتفقت مساعدة توفيق الله لإتمام تلك الرسالة على يدي مؤلّفها غرة شهر محرم الحرام لسنة خمس و ثمانين بعد الألف من الهجرة النبوية و ذلك في وطنه قم المحروسة

---

۱. ق: ۹ ـ ۱۱. ۲. ن: إلّا فواكه. ۳. اقتباس من الآية ٥۳ سورة الشورى.

٤. ن: فناسب. ٥. م: سرها.

و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و يكتب[١] بذلك راجياً رضوان الله حامداً مصلياً مستغفراً.

سائلاً من الله أن يعين لإتمام ما قد شرطت من ادّخار الرسائل السوانح و الفوائد الفواتح في هذه المجموعة.

و قد وقع النقل إلى هذه المجموعة على يدي المؤلف بدار السلطنة إصفهان المحروسة سنة تسع و تسعين بعد الألف.

١. ن: كتب.

الرسالة السابعة

المقصد الأسنى

في تحقيق ماهية الحركة و وجودها

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وهو حسبي

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة على محمد و آله الطيبين و العاقبة للمتقين

و بعد، فيقول الفقير إلى اللّه المتعال في جميع الأحوال محمد يدعى سعيد[1] الشريف بنسبة النبي و الآل: هذه عجالة في تحقيق الحركة و وجودها و سرّ هـذه الرقـيقة و نـزولها و صعودها، فإنّه قد اختلف فيهما و خفي على الأكثرين أمرهما. أسأل اللّه واهب العقل أن يوضح ذلك على يديّ و يفتح هذا الباب عليّ، إنّه الولي في كل باب و هو ملهم الصواب. و سمّيتُها بـ «المقصد الأسنى».

المقصد الأول

في تحقيق ماهية الحركة

اعلم أنّه بعد ما ثبت وجود الهيولى بالبرهان يظهر أنّ في الأجسام أمراً قابلاً بـالذات، و لاشكّ أنّ المقبول للأمر القابل له بالذات يكون مطلوباً[2] بالضرورة و قد يحصل له كما هو المشاهد من وصول الأجسام إلى ما يمكن لها من الكمال و التمام؛ فلهذا القابل خروج من القوة إلى الفعل و هذا هو الحركة بالمعنى الأعم الشامل للكون و الفساد و للـذي نـحن

---

١. ن: الـسعيد.

٢. ن، م: + له.

بصدده، فالحركة كمال بمعنى أنّه ممكن الحصول للجسم أو أليق به.

ثم إنّهم وجدوا الكمال كمالين: كمال أول و هو ما للشيء في ذاته، و كمال ثان و هو ما لايكون كذلك.

و الأول على قسمين: أحدهما الكمال الذي للشيء بالقوة و لم يحصل بعدُ بالفعل، و الثاني ما يكون للشيء بالفعل.

و هذا أيضاً على نحوين: الأول ما يكون بالفعل من مقارنة قوة للشيء الذي هو له كمال مثل كمالية النفوس الإنسانية و الحيوانية و غيرهما، و الثاني ما يكون بالفعل من حيث يقترن بقوة الشيء له هو له كمال، بمعنى أنّ كماليته باعتبار اقترانه بقوة ما هو كمال لشيء على شيء آخر لا أنّ القوة فيه، لأنّه لو كان في هذا الكمال قوة لم يكن بالفعل، و قد فرضناه كمالاً بالفعل هذا خلف لايمكن. هذا الكمال الذي سمّاه أرسطو ـ شكر اللّه سعيه ـ بـ «الحركة» و عرّفها بأنّه كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة.

و شرح ذلك التعريف على ما فهمنا بأن تعلم أنّ للمتحرك كمالين: أحدهما خروج المتحرك إلى ما يطلبه حتى يقف عنده. الثاني ما ينتهي إليه القصد و الطلب كالمكان مثلاً في الحركة الأينية، و لا ريب أنّ الأول متقدم على الثاني، إذ الخروج سبب الوصول، فالحركة إذن كمال أولٌ.

ثم إنّ هذا الكمال لمـّا كان للوصول إلى الكمال الأخير فحين استكمال الجسم بالكمال الأول فلو لم يكن له انتظار يجب أن لايحصل له الكمال الأخير و ذلك باطل فالحركة كمال لما بالقوة و هو الجسم من حيث هو بالقوة للكمال الأخير الذي هو المقصود من الحركة. و يظهر لك فائدة قيد «بالقوة» لأنّه إذا ارتفعت القوة عن الشيء لم تكن له حركة قطعاً كالعقل مثلاً فخرج بقولنا: «من حيث هو بالقوة» الكون و الفساد، لأنّ حيثية القوة بالنظر إلى الكمال الأخير الذي هو ما إليه الحركة فإذا لم يكن هناك كمال أخير بل كمال واحد كما في الكون و الفساد لم يكن ذلك الخروج كمالاً أولاً.

وبالجملة، الحركة كيفية تغيّر بعض المتغيّرات فإنّ التغير على ضربين: أحدهما ما

يكون دفعياً و هو يسمّى بـ«الكون و الفساد»، و الآخر ما يكون على سبيل التدريج، و من أجل ذلك ترى القدماء تارة يقولون: هي التغيّر، و أخرى هي الخروج على سبيل التدريج فهي نفس التدريج لا أنّها تدريجية و إلّا لزم أن تكون للحركة حركة أخرى و هكذا.

تذييل

[نقد ما قيل في تفسير تعريف أرسطو من الحركة]

اعلم أنّ أكثر الناظرين في الحكمة المتعالية أخذوا معنى هذا الحد الموروث عن أرسطو على أنّ القوة فصل للحركة بأن يكون للحركة شيء ما دائماً بالقوة، فيلزمهم كون الحركة تدريجية الوجود كما اشتهر بينهم، و جعلوا الضمير في قوله: «من حيث هو بالقوة» للكمال لا للموصول، و جعلوا الحركة من الموجود المتوسط بين محوضة القوة و صرافة الفعل بمعنى أنّها موجودة بالفعل من جهة و بالقوة من أخرى و يعنون به أنّ للحركة دائماً شيئاً بالفعل و شيئاً بالقوة؛ و هذا فاسد لأنّه يستلزم اتصال الموجود بالمعدوم و ذلك من المستحيل.

و أيضاً فإمّا أن يكون موضوع الفعل هو بعينه موضوع القوة فيلزم لزوم الاثنين في مرتبة واحدة للبسيط، أو يكون الموضوعان مختلفين و إن كان بحسب الجهة، فيلزم أن يكون للحركة أربعة أجزاء: الفعل و القوة و موضوعاهما، فلاتكون الحركة أمراً واحداً و هو باطل و بالجملة، يلزمهم في ذلك شناعات لاتحصى، و قد التزموا أكثرها لكن يهدي الله لنوره من يشاء و لله الحمد.

المقصد الثاني

في وجود الحركة

اعلم أنّ الذي قلنا هو صورة الحركة و حقيقتها. و أمّا وجودها فليعلم أنّ القوم وجدوا لهذه الهيئة و ذلك التغير نحوين من الوجود:

أحدهما كون المتحرك فيما بين المبدأ و المنتهى بحيث لايكون في حد من الحدود

التي للمسافة آنان؛ و لا شكّ أنّ ذلك كون واحد مستمر من أول المسافة إلى منتهاها، و أنّه تختلف نسبة المتحرك بسببه إلى حدود المسافة، و يسمّون هذا الكون من الحركة بـ «الحركة التوسطية».

و الثاني هو الكون الممتد المرتسم من هذه النسب أي الحاصل من نسبة المتحرك إلى كل واحد من الحدود قبل زوال النسبة إلى الحد السابق بحيث يجتمع جميعها في الخيال، فيتراءىٰ أمر آخر[١] ممتد غير قار منطبق على المسافة، و يظهر ذلك ظهوراً بيّناً من القطرة النازلة.

و لم يسمع خلاف في وجود القسم الأول في الخارج، فإنّ العقل يحكم بمعونة الحس بأنّ المتحرك حين كونه متوسطاً بين المبدأ المنتهى كيفية مخصوصة سيّالة موجودة.

و أمّا القسم الثاني فقد اختلف فيه و الحق أنّ الأمر صعب إلّا لمن بصره اللّه بنور العرفان حتى يرى الشيء كما كان. فالأكثرون على أنّه لا وجود للحركة القطعية في الأعيان.

و استدلّوا على ذلك بأنّ المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها، و إذا وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها بهذا المعنى في الأعيان.

و أجاب عنه بعض من ادّعى أنّه ذاق ذواق التحقيق و ليس له فيه مشرب رحيق بأنّ وجود الحركة بمعنى القطع إنّما يكون في زمان نهايتُه آن وصول الجسم إلى المنتهى، سواء كان له آن هو بداية أو لم يكن، كحركة الفلك المنتهية إلى حد مفروض هو منتهاها عند الفلاسفة.

ثم إنّ هذا المحقق أثبت وجود الحركة القطعية بأنّها موجودة في الخارج في زمان متجدد بين آن حصول المتحرك في المبدأ و آن وصوله إلى المنتهى، و باعتبار هذا النحو من الوجود لا يوجد أجزاؤه مقابل كل جزء و إنّما يوجد في جزء من الزمان، المحدود بين اللذين هما ظرفا ذلك الزمان أمّا في الوجود الخيالي فأجزاؤها مجتمعة فيكون قار الذات

---

١. ن: ـ آخر.

في هذا الوجود، فعدم قرار ذاتها إنّما يكون في الوجود الخارجي.

ثم إنّه بعد ما ذكر الشبهة التي ذكرناها من جانب النافين لوجودها و أجاب بما[١] نقلنا عنه قال معترضاً على نفسه:

فإن قلت: الحركة بمعنى القطع لاتتصف بالوجود العيني قبل الوصول إلى المنتهى و لا حال الوصول إليه لما مرّ و لا معنى كما لايخفى فلاتتصف بالوجود العيني أصلاً.

قلنا: إن أردت بقولك: «قبل الوصول إلى المنتهى» آناً قبل الوصول إليه فالترديد غير حاصر، فلايلزم من بطلان هذه الثلاثة بطلان القسم الرابع الذي هو غيرها؛ و إن أردت به أعم من أن يكون آناً أو زماناً اختير أنّها أي الحركة القطعية تتصف بالوجود العيني في زمان قبل آن الوصول إلى المنتهى؛ لأنّ حدها في نهاية ذلك الزمان الذي هو الآن و وجود نفسها في ذلك الزمان.

ثم قال: لايقال: فعلى هذا يلزم أن تكون الحركة الفلكية الماضية متصلة بالحركة المستقبلة بحيث يكون مجموعهما أمراً متصلاً موجوداً في الخارج، فيلزم اتصال الموجود بالمعدوم بحيث يحصل منهما موجود و هذا باطل.

لأنّا نقول: إن أريد باتصال الموجود بالمعدوم المطلق بحيث يحصل منهما موجود عيني لميكن ذلك لازماً من اعتبار كون الحركة بمعنى القطع موجودة في الأعيان كما لايخفى؛ و إن أريد به اتصال الموجود العيني في الزمان الماضي بالمعدوم الذي هو موجود في الزمان المستقبل بحيث يحصل منهما موجود في مجموع الزمانين لميكن ذلك مستحيلاً كما لايخفى. انتهت كلماته.

و أقول: مبنى هذه الكلمات هو كون الحركة أمراً تدريجياً، و قد عرفت بطلانه و لعلل[٢] أخر سنذكرها.

و أيضاً مبناها كون الحركة موجودة في الزمان؛ و هو غير صحيح، كما ستطّلع عليه إن شاء اللّه.

---

١. م: مما.   ٢. ن: بعلل.

و نقل عن اسكندر الأفروديسي أنّه ذهب إلى أنّ الحركة القطعية موجودة في نفس الفلك الأعلى، و أراد بكونها موجودة في الخارج أنّها موجودة في خارج النفس الإنسانية هو النفس الكلية الفلكية.

و بهذا فسّر ما نقل هو عن أرسطو حيث قال في الزمان. و يظهر من حدّه أنّه من جهة موجود في النفس و من جهة موجود في[1] خارج النفس؛ فقال: كأنّ أرسطوطاليس أراد بالنفس أولاً النفس الفلكية و بالنفس الثانية النفس الإنسانية.

و عندي إنّ غرض المعلم الأول ليس ذلك البتة، عسى اللّه أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. و بالجملة، و تبعه بعض الأعاظم فجعلها موجودة في خيال تلك النفس الفلكية و هرب من لزوم اتصال الموجود بالمعدوم إلى أنّها موجودة بآزالها و آبادها في هذا الخيال.

و لعمري إنّه لا تفاوت بين هذا القول و بين ما ذكر من مذهب محققي المتأخرين؛ لأنّ المعقول من النزاع إنّما هو في أنّ لهذا الأمر الممتد المتصل هل له وجود أصيل مع قطع النظر عن الأذهان و الأوهام سواء كانت أذهاناً عالية أو سافلة؟ فأين ينفع في ذلك كونها موجودة في نفس الفلك أو خياله. هذا ما وصل إلينا من الأقوال، و إلى اللّه المشتكى في كل حال.

تحقيق برهاني

[في أنّ الحركة القطعية من الموجودات الخارجية]

اعلم أنّ الحق هو أنّ الحركة القطعية من الموجودات الأصيلة الخارجية مع قطع النظر عن الأذهان السافلة و العالية، لا على النحو الذي يقوله المحققون من أنّها موجودة في الزمان الذي قبل آن النهاية، إذ الزمان مقدار الحركة و عدد متقدمها و متأخرها فهو عارض لها، و لا معنى لكون العروض[2] موجوداً في العارض. فمن قال: إنّ[3] الحركة الكلية الفلكية

---

١. م: ـ في. ٢. ن: المعروض. ٣. ن، م: بأنّ.

موجودة في الزمان فقد خرج عن الفطرة العقلية عند أهل العرفان؛ نعم قد يعرض لهذه الحركة التي تلينا[١] أن تكون في الزمان لا بذاتها و من حيث إنّها حركات، بل لتلبّسها بما وجوده في الزمان من الأشياء الزمانية، و ذلك لا ينافي كون وجودها الذاتي لا في زمان؛ و أكثر أغلاط القوم نشأ من أخذ الزمان في وجود الحركة و من رؤيتهم ملابسة هذه الحركات بالزمان، و بيان هذا التحقيق يستدعي تمهيد مقدمات:

المقدمة الأولى

[في بطلان الوجود الذهني]

بأن يكون بعض الماهيات مما وجوده في الذهن دون الخارج كما يقوله القائل بالوجود الذهني، فإنّ القول به سدٌّ عظيم للوصول إلى مدينة العلم، و قد رفع اللّه ذلك الحجاب عن عقول قوم يحبّهم.

فاعلمْ أنّا قد ذكرنا في بعض رسائلنا وجوهاً لإبطال هذا المذهب و لنذكر هنا برهاناً واحداً قليل المؤنة يكون إحدى مقدمتيه بديهية ،و الأخرى قريبة منها في الوضوح: أمّا الأولى فهي أنّ الصورة العلمية للشيء لابدّ و أن تكون من سنخ ذلك الشيء أو نوعه بأن يكون عند تصور الإنسان مثلاً يجب أن تكون صورته الذهنية إنساناً لامتناع معرفة حقيقة الإنسان من صورة الفرس أو غيره، و بالجملة مما ليس هو بإنسان حملاً حقيقياً.

و هذه المقدمة مع كونها بديهية مما أنكره البعض، و إن كان أكثر محققيهم قائلين به حيث ذهبوا إلى حصول الحقائق في الذهن.

و أمّا الثانية القريبة من الأولى فهي أنّه يجب أن يكون لكل واحد من الصور المادية مادة مخصوصة بها قابلة لحصولها مستعدة؛ لأن يتصور بها، إذ لو لم يكن كذلك فحلول تلك الصورة في هذه المادة دون تلك[٢] ترجيح من غير مرجح؛ و لا يمكن القول بالجزاف

---

١. ن: بيّنا.

٢. ن: + المادة المستقلة.

لبطلان ذلك باتفاق أهل الإنصاف.

فبعد ما تعرّفت هاتين المقدمنين نقول:

إنّ الصورة الذهنية من النار مثلاً يجب أن تكون من نوع هذه النار المحسوسة[١] بحكم المقدمة الأولى؛ ثم يجب أن تكون للصورة الذهنية مادة مخصوصة استعدت لقبول تلك الصورة حتى يمكن حلول الصورة النارية فيها بحكم المقدمة الثانية. و المراد بالمادة المحل المستعد لحصول الشيء مطلقاً، و لا شك أنّ الإحراق من لوازم ماهية الصورة النارية أينما[٢] وجدت بناء على استحالة لازم الوجود عند أهل الحق؛ على أنّ القول بأنّ الإحراق لازم الوجود الخارجي، للنار شنيع جداً كما لايخفى؛ فإذا حصلت صورة النار في الذهن؛ القابل لها يجب أن يحرق الذهن، لأنّ الحقيقة هي هذه الحقيقة و المادة هي المادة المستعدة، و من الضروري أنّ صورة النار إذا وجدت في مادة مستعدة يجب أن يحصل منها الإحراق، و لا تفاوت في الصورتين الخارجية و الذهنية لا في الحقيقة و لا في استعداد المادة؛ و لاينفع القول بأنّ شرط الإحراق هو الوجود الخارجي و ذلك لأنّ اللوازم لاينفك عن ملزوماتها لا ذهناً و لا خارجاً على أنّ الصورة النارية الذهنية أمر خارجي كما صرّح بذلك أكثرهم إذ الطبع السليم لايفرق بين هذه الصورة الحالّة في الأرواح الدماغية و بين سائر الكيفيات الحالّة في الرطوبات الدماغية و أرواحها، و التفرقة تحكّمٌ خارج عن الحكمة.

المقدمة الثانية

[في أنّ المدرَك هو الشيء الخارجي]

إذا عرفت بطلان هذا الزعم المشهور بين متأخري الأصحاب، فاعلمْ أنّ كل ما يدركه أحد المدركات الإنسانية فهو موجود في الخارج و نفس الأمر، فكل ما يقوله[٣] القوم من

---

١. م: المحروسة. ٢. م: أنّما. ٣. ن: يقول.

إدراك الأمور الغير الموجودة في الخارج فإنّما يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم؛ بالجملة، لمّا كانت أنحاء الإدراكات مختلفة حسب تخالف القوى الإدراكية كذلك اختلفت أنواع المدركات حسب تفاوت أنحاء الإدراكات، فبعض الأمور الخارجية مما يدركها النفس بقواها الظاهرة، و بعضها مما يدركها النفس أيضاً لكن بالحواس الباطنة، و بعضها مما يدركها النفس بقوتها العقلية و نفس ذاتها[١] الدرّاكة. كلّ ذلك مما جرت به سنة اللّه التي لا تبديل لها و حكمت عنايته و هدايته للكل إلى ما هو أليق به و أولى. فكما أنّ المدرِك في الكل شيء واحد هي النفس كذلك المدرَك ـ بالفتح ـ في الجميع أمر واحد هو الشيء الخارجي. فكما أنّ أنحاء الإدراك لايخرج النفس عن كونها مدرِكة كذلك أقسام المدرَكات لايخرجها عن كونها خارجية.

المقدمة الثالثة

[نِسَب الحركة في التوسطية و القطعية]

قد ثبت في السماع الطبيعي أنّ للحركة نسبة إلى المتحرك لكونها قائمة به، و نسبة أخرى إلى ما فيه الحركة أي المسافة، أو ما في حكمها لكونها منطبقة عليها، و بهاتين النسبتين تكتسب الحركة تقدّراً[٢] بالتبع، و كذلك للمتحرك نسبة إلى الحركة و نسبة إلى ما فيه الحركة:

فالذي يسمّونه بـ «الحركة التوسطية» هي نسب عارضة للمتحرك بسبب الحركة إلى حدود المسافة فيمتنع أن يكون هذه النسب وجوداً للحركة، إذ هي متسببة عن الحركة، كما يظهر من شرح اسم الحركة التوسطية من أنّها عبارة عن كون المتحرك بين المبدأ و المنتهى بسبب ما يعرضه من الحركة هذا.

وكذا التي يسمّونها بـ«الحركة القطعية» فإنّما هي عبارة عن نسبة[٣] الحركة إلى المسافة أو ما في حكمها و ليس يمكن أن يكون ذلك كوناً للحركة؛ لأنّ النسبة متأخرة عمّا يقوم هي

---

١. م: هذه. ٢. ن: تعذراً. ٣. م: النسبة.

به فهي متأخرة عن الحركة، و لأنّ الحركة أمر بسيط، و هذا الكون مركب من الكونين: كون الحركة في نفسها و كونها الرابطي بالنسبة إلى المسافة، بل مركب من الأكوان الثلاثة التي للحركة وللمحرك واحد منها الكون الرابطي للمتحرك بالنسبة إلى ما يتحرك فيه و اثنان منها للحركة و هما الكون الذاتي لها و الكون الرابطي الذي لها بالنظر إلى ما فيه الحركة.

المقدمة الرابعة

[وجود الحركة لايكون في الزمان بل في الدهر]

يجب أن تعلم أنّ هذين الكونين ليس واحد منهما بكون نفسي للحركة لما دريت و لأنّ الحركة كما سبق هي نفس التدريج و التغير و لا ريب أنّها مع ذلك يمتنع أن يكون تدريجياً لاستحالة اتصاف الشيء بنفسه و انتسابه إليها و للزوم أن يكون للحركة حركة و للتغيّر تغيّر و للحركة في نفسها لا في زمان كيف لا و هي معروض الزمان و هو مقدارها فكما لا يمكن في الجسم التعليمي أن يقال إنّ الجسم الطبيعي موجود فيه كذلك بعينه لا يمكن أن يقال إنّ الحركة موجودة في الزمان إذ الحالّ إنّما يكون في المحل لا المحلّ في الحالّ بل الوجود الذي لنفس[1] الحركة يجب أن يكون في أفق آخر أعلى من الزمان و هو الدهر و الوعاء الذي فيه جميع التدريجات و المتدرجات على القرار المحض و الدفعة اللازمانية.

المقدمة الخامسة

[في الدهر]

اعلمْ أنّ الوجود الذي هو فوق الزمان المسمّى عند طائفة بـ «الدهر» و عند آخرين بـ «الأزل» ليس فيه انقسام وقتٍ و لا تقدُّرُ حينٍ و لا يعلم هو بوقت[2] بل هو محيط بالأوقات و الأزمان إحاطةً خارجة عن إحاطة الزمان و المكان، و مع ذلك فهو مع كل وقت و زمان

---

١. ن: كنفس.
٢. ن: منه وقت.

و في كل حين من الأحيان، و بهذا يتصحّح ما وعدناك آنفاً من عروض الزمان لأجزاء الحركة و أنّ الزمان إنّما هو عدد متقدم الحركة و متأخرها بحسب ما ندركها نحن.

فذلكة

[في الحركة و وجودها]

و إذ قد تأصلت تلك الأصول ظهر أنّ وجود الحركة وجود غير منسوب إلى شيء بل هو وجود في نفسها و في أفق آخر و وعاء أعلى مما أشتهر، بحكم المقدمة الرابعة؛ و القوة التي تدركها بهذا الكون هي القوة العاقلة الصافية من شوائب الأوهام الكدرة و هذا الوعاء هو وعاء الدهر و الواقع، بحكم المقدمة الخامسة؛ ثم إنّها باعتبار قيامها بأمر متقدر و انطباقها على المسافة المتقدرة[١] تستفيد تقدراً و اتصالاً، بحكم المقدمة الثالثة؛ و كذا يلزمها لذاتها تقدّر و اتصال بحسب ما يعدّ من متقدمها و متأخرها و هو الزمان بحكم البرهان، و ذانك الامتدادان المتصلان موجودان في الخارج، بحكم المقدمة الأولى و الثانية؛ لست أعني أنّه امتداد قارّ كيف و هو امتداد تدريج و تغيّر فهو امتداد سيّال غير قار بحكم العقل، فالامتداد الأول الذي للحركة امتداد بالعرض و الثاني بالذات و هذا هو الزمان إذ هو عبارة عن معدود المتقدم و المتأخر من الحركة، لأنّ الحركة؛ لمّا كانت نفس التغيّر و التدريج و يلزم ذلك ـ ضرورة ـ أن يكون هناك تقدم و تأخر و إلّا لم يكن تدريجاً لزم من ذلك تكمم و تقدّر اتصالي لا محالة و هو المعنيّ من الزمان؛ و الامتداد الأول امتداد بالعرض مستفاد من موضوع الحركة و من المسافة و قد يعرض الكم بالعرض للكم بالذات.

و بالجملة، كما أنّ الحركة نفسها و كذا موضوعها و المسافة الواقعة هي فيها و الزمان الذي هو مقدارها موجودات خارجية كما بيّنا كذلك الهيئة الحاصلة من اجتماعها المسماة بـ«الحركة القطعية» موجودة في الخارج ضرورة؛ لكن المدرِك لتلك الحقيقة[٢]

---

١. ن: المقدرة. ٢. ن: الهيئة.

الامتدادية الخارجية الغير القارة في الحركات الغير السريعة جداً هو الخيال و في بعضها حيث يكون سريعة جداً كالشعلة الجوالة و القطرة النازلة هو البصر بسبب تقارب أزمنة المقارنات.

و القول بأنّ المقابلة آنية ممنوع، إذ لانسلّم[1] أنّ المشاهدة ـ لأيّ مشهود كان ـ دفعية، إذ من المعلوم تعلق المشاهدة ببعض الأمور التدريجية مع تدريجها.

و أيضاً المقابلة آنية الحدوث لا آنية الوجود فلِمَ لايجوز أن يكون زمانية[2] الوجود و البقاء، و كذا القول بأنّ بقاء التشكل السابق عند حصول التشكل اللاحق يقتضي الخلأ ممنوع لجواز أن يكون واحد من التشكلات المتتالية[3] مشاهَدة في أنّه المختص به، و لقلة الزمان و اتصال المقادير العارضة و اللازمة للحركة يُرى[4] المجموع ممتداً واحداً غير قار.

حكمة

[الحركة مدرَكة للنفس بمداركها الثلاثة]

ثم انظرْ إلى حكمة البارئ ـ جلّت آلاؤه ـ حيث جعل الحركة بحسب كونها النفسي و الرابطي مدركة للنفس بمداركها الثلاثة فمن حيث وجودها الجمعي الدفعي في الدهر و اللازمان مدرَكة للنفس بقوتها العقلية؛ و من حيث وجودها الرابطي بالنسبة إلى ما فيه الحركة و إلى موضوع الحركة و غيرهما مدرَكة للنفس تارة بقوتها الخيالية و تارة بقوتها الباصرة، فهي لشدة ظهورها حيث يظهر للمدارك الثلاثة مما خفي أمرها.

ختم

[إطلاق الحركة على التوسطية و القطعية مجاز]

قد استبان مما ذكرنا أنّ إطلاق الحركة بالحقيقة إنّما هو على المعنى الذي حققنا بالوجود الذي اختص بها و أمّا إطلاقها على المتوسط و القطع فإنّما هو بالمجاز لكنّ المجاز في

---

١. ن: أزلاً ثم. ٢. ن: ـ زمانية. ٣. ن: المثالية.
٤. ن: يؤدّي.

القطع أقرب من التوسط. و ليسا من أنحاء وجود الحركة في نفسها و لا من ماهيتها في شي أصلاً.

ولا يبعد أن يقال: إنّ هذا الإطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي كما نقل صاحب الملخص عن أتباع أرسطو؛ و بالجملة ليس من التواطؤ فإمّا بالمجاز أو بالاشتراك، و التحقيق هو الذي قلنا من أنّ المعنى الحقيقي للحركة هو الموروث عن أستاد الحكمة، و وجودها وجود جمعي في اللازمان؛ و أمّا ذانك المعنيان فليسا من معنى الحركة و وجودها في شيء بل هي نسب كونية للحركة و للمتحرك إلى ما يلازمها[1] كما دريت من بياناتنا. و من ذلك يمكنك أن تعرف حقيقة الزمان و وجوده الدهري و الكوني.و إذا ترقّيتَ من هذين الوعائين ترى ما لا عين رأتْ و لا أذن سمعتْ و لا خطر على قلب بشر؛ فهناك يتعانق الأبد و الأزل و يتصافح الآخِر مع الأول.

و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلى اللّه على محمد و آله دائماً.

تمّ على يدي مؤلفه سنة ألف و ثمان و ثمانين بوطنه قُم المحروسة؛ و الحمد لله.

وقع النقل إلى هذه المجموعة شهر جمادى الآخرة لسنة تسع و ثمانين و ألف من الهجرة أيّام سكناي بدار السلطنة إصفهان صينتْ عن حوادث الزمان.

---

١. م: ملازمها.

الرسالة الثامنة

الحديقة الوردية

في تحقيق السوانح المعراجية

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعرج الملائكة و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. و الصلاة على شجرة النبوة التي أصلها ثابت و فرعها في السماء السابعة، و على أزاهيرها وأثمارها التي هي الأنوار القدسية.

و بعد، فالفقير إلى الله في كل أمر خفي و جلي محمد المدعوّ بسعيد الشريف القمي يقول: قد استعضل أكثر أرباب التحقيق العرفان فَهْم الخبر المروي عن أئمة أهل الإيقان على ما رواه شيخنا الأجلّ في كتاب العلل[1] من أنّ تكوّن الورد الأحمر كان من عرق صاحب المعراج صلى الله عليه وآله في تلك الليلة و أنّ تكوّن الأصفر منه إنّما حدث عن عرق براق الذي كان من دوابّ الجنة.

وجه الإعضال أنّهما كانا قبل ذلك الزمان، فمن أين يصحّ أن يقال: أنّهما تكوّنا و حدثا في هذا الأوان و لم يصل إلينا في تصحيح ذلك من أحد قيلٌ[2] و لم نجد في مسفوراتهم و

---

١. رغم تتبّعي الكثير لم أعثر على موضع الحديث منه.

٢. ن: قبل.

إشاراتهم ما يهدي إلى[١] ذلك السبيل. و قد هدانا الله لفَهم ذلك بوجه لايتّجه عليه إشكال و لم يسع لأحد مجال مقال. و ليكن اقتطاف هذه الأزاهير في حدائق يتنسّم من روائحها[٢] دقائق. و لنسمّ ذلك البستان[٣] بـالحديقة الوردية.

الحديقة الأولى

في الإشارة إلى لمعة من وميض طور المعراج حسب ما اقتبستُ من أنوار هذا السراج

اعلمْ ـ وفّقك الله و هداك و بصّرك الله طريقة مولاك ـ أنّ معراج رسول الله ﷺ ليس كما زعمه أهل الحجاب من أنّه كان روحانياً محضاً، و لا كما ظنّه أهل البُعد و الارتياب من أنّه كان جسمانياً صرفاً، فإنّ كل ذلك مما يبطله الأخبار عن الأئمة الأطهار و يكذّبه البراهين النورية من أرباب الحكمة الذوقية و لايلتفت به المكاشفات الحقة من أهل الولاية، بل الذي صدّق به هؤلاء الثلاثة من أمر معراج خاتم الرسالة هو ما وقع بالأركان الثلاثة بأن يكون بجسمه المبارك سار إلى منتهى عالم الأجسام، و بنفسه الشريفة القدسية إلى منتهى السرادقات و الحجب النورية، و بعقله النوري المقدس وصل إلى إلٰه الأقدس؛ ثمّ بسرّه المنزل[٤] على[٥] الكل اتصل بما لا يصل إليه العقول.

بيان ذلك ـ كما هو المقتبس من مشكاة أنوار الأئمة أهل العصمة و الطهارة ـ بأن تعلم يقيناً أنّ نوره العقلي ﷺ هو أول ما صدر عن المبدأ الأول جلّ جلاله لما دلّ عليه العقل[٦] المتضافر و صدّقه كشف أرباب الخواطر، و حكم به البراهين القاطعة من أهل الحكمة الحقة؛ فهو صلوات الله و سلامه عليه و آله نور الأنوار و قائد الأبرار و سيّد الأخيار و صاحب لواء الحمد المستجمع لقاطبة الكمالات و مرتبة الجمع، و هو الجامع لرمّة المقامات سيّما المقام المحمود الذي يرجع إليه عواقب الثناء و صاحب الحوض المورود

١. ن: ـ إلى.
٢. ن: + الطيبة.
٣. ن: البيان.
٤. م: المنزه.
٥. ن: عن.
٦. جميع النسخ: العقل. و الظاهر المناسب للعبارة: النقل.

لأهل الاصطفاء.

و بالجملة، هو الممسوس[1] في ذات الله[2] و هو الذي بات عند ربّه فأطعمه و سقاه. و لا شكّ أنّ هذه الكرامات لاتجتمع إلّا لمن هو مظهر لاسم اللّه الذي هو إمام أئمة الأسماء والصفات.

ثمّ من المقرّر في مقرّه أنّ الصادر من نور الأنوار الذي هو عقل الكل إنّما هو نفس الكل المعبّر عنها بـ «النفس الكلية الإلهية» منها صدر جسم الكل الذي هو من وجه عرش الألوهية؛ فذلك الرسول الكريم و هذا الإنسان العظيم، كما أخبر عنه مولانا الصادق عليه السلام عقله عقل الكل، و نفسه الشريفة نفس الكل، و جسمه اللطيف ملكوت جسم الكل بأن يكون نور الأنبياء و الأولياء و المؤمنين أشعّة نوره العقلي، و النفوس الزكية من الملائكة المدبّرة و الأرواح القدسية و نفوس الكمّل من أهل الولاية قوى نفسه الكلية الشريفة، وملكوت السماوات و الأرض و ما فيهما أعضاؤه المباركة.

لكن لمّا كانت الحكمة الإلهية اقتضت ظهور هذا المظهر الكلي في البدن العنصري، فوجب اندماج المفصل في موطن جملي و ذلك لأجل كمال الدين و تمام نعمة اليقين و دعوة العباد إلى اللّه ربّ العالمين، أقام ذلك النور أيّاماً قلائل في مضيق الماء و الطين، فحين ما عرج إلى اللّه فمن الواجب أن يتخطى مقاماته الثلاثة التي جاء منها و يوافي عضواً عضواً و قوة قوة و نوراً من أجزائه الكريمة، فإذا بلغ إلى نهاية تشريح أعضائه الجسمانية أمر بأن يخلع نعله و يضع جسمه و ينزل عن البراق؛ ففي هذا السير كان راكباً للبراق[3] الذي هو مركب الحياة ـ لأنّه من دوابّ الجنة التي كل ما فيها حيّ ـ و هو الحيوان المرسل الذي فيه صور جميع الحيوانات ـ كما ورد في الخبر في صفته[4] ـ و الحركة

---

١. ن: المنسوس.

٢. ورد هذا التعبير في علي عليه السلام. راجعْ: حلية الأولياء، ج ١، ص ٦٨: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاتسبّوا علياً فإنّه ممسوس في ذات الله» / مناقب آل أبي‌طالب، ج ٣، ص ٢٢١ / بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٣١٣.

٣. ن: بالبراق.

٤. في باب البراق و صفته راجعْ: بحار الأنوار، ج ١٨، باب إثبات المعراج، ص ٢٨٢ ـ ٤٠٩. و خاصة ص ٣١٦، الحديث ٢٨ و ٢٩ و ٣٠.

الجسدانية الإرادية لايكون إلّا مع الحياة، و لذلك[١] قد صحبه في هذا السير البراق الحياة و جسمه[٢] المبارك الذي هو ملكوت الجسمانيات.

فلمّا جاوز مقام الحيوان و وصل إلى سدرة المنتهى التي هي حقيقة الإنسان ـ إذ هي فوق ذلك كما أنّ السدرة فوق السماء السابعة ـ أُمر بالنزول عن البراق و خلْع النعلين، إذ مركب الحياة الحيوانية إنّما هي من الأجسام و للأجسام، و إلّا ففوق ذلك أي فوق السماوات حياة كله و نور كله بل حياة في حياة و نور في نور.

و عبّر عن الأجسام بـ«النعل»؛ لأنّها وقعت في الصف الأخير و أسفل مراتب الوجود و قعدت في صفّ النعال من مجلس الشهود؛ و إلّا فحين كانﷺ في مضجعه فعرج به لم يكن معه النعلان المكّيان.

فلمّا[٣] بلغ إلى الحقيقة الإنسانية التي هي شجرة طوبى و سدرة المنتهى شرع في موافاة قواه النفسية، فعرض عليه الملائكة، و ظهر له الأنبياء و الرسل السابقة، و رأى كل من في النار و الجنة من الأمم المتقدمة و المتأخرة إلى يوم القيامة. و لذلك[٤] ورد أنّ في هذا السير أعني بعد النزول من البراق تحمله الملائكة برفرف يُدلى من فوق و توصله من حجاب إلى آخر إلى أن وصل إلى آخر الحجب و تمّ سيره النوري النفسي هناك؛ ثمّ عرج بعقله القدسي في سرادقات الجلال إلى أن انتهى إلى اللّه المتعال، ثمّ إلى ما شاء اللّه من أنوار الوحدة و الفردانية.

و بالجملة، تخطّى رسول اللّهﷺ في معراجه تلك المقامات الثلاثة بأن خلع أولاً نعله المُلكي[٥] الجسماني و ذلك في منتهى سيره في ملكوت السماوات و الأرض، ثمّ خلع إزاره النفسي في منتهى سيره في الحجب التي ضربتْ على سرادقات الجلال، ثمّ خلع رداءه العقلي في وصوله إلى اللّه العلي، فلم يبق بينه و بين ربّه أحد و صار عرياً عن الكل، بريئاً عن القُلّ و الجلّ، كما في اليوم الذي فيه تُولِّد؛ و ذلك إذا تجلّى اللّه له بما لم يظهر

---

١. ن: فلذلك. ٢. ن: جسم. ٣. م: قلعها.
٤. ن: فلذلك. ٥. ن: المكي.

لأحد كما في الخبر ورد.

الحديقة الثانية

في بيان سرّ تكوّن الوردتين من العرقين

قد استبان ممّا سبق، مطابقاً للخبر الذي عن أمر المعراج نطق، أنّ رسول اللّه ﷺ إنّما صار في ملكوت السماوات و الأرض بجسمه الكلي راكباً على مركب الحياة السارية من فيضه على الكل بالتنمية[١] و التغذية و التحريك، و وافى[٢] الكل بتلك الحركة، و رأى جميع قواه المدبّرة و الأرواح المسخّرة، و أفاض على الكل نصيبه، و دبّر أمر الجميع بإذن ربه، و إليه أشير ما ورد في القرآن حيث قال سبحانه ﴿يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة﴾[٣] على أن يكون ضمير الفعلين راجعاً إلى «الروح» كما فسّره بعض.

و لمّا كان ذلك السير في عالم الأجسام و كان على أسرع ما يمكن للأنام حيث سار تلك المسافة التي مسيرة[٤] خمسين ألف سنة في مدة و لم يبرد مضجعه المبارك، و لم يهرق الماء من الكوز المائل للإراقة، و الحركة السريعة الجسمانية ممّا يلزمه العرق و السخونة، وافى ﷺ حين ما عرق تلك الشجرة الوردية بمعنى أنّ عرقه هو موافاته لقوة من قوى جسمه الأكبر و هو[٥] طبيعة الورد الأحمر. فلمّا وافاها أعطاها بعرقه نصيبها من الوجود و جعله أحمر الوجه بين الأقران في دار الشهود. و قسْ على ذلك سائر حركاته الشريفة وموافاته الكريمة التي بالحقيقة هي أرباب أنواع الأجسام و مدبِّر أمورها بالتمام.

ثمّ لمّا كانت تلك الحركة خارجة عن الزمان عالية عن التلبّس بالأكوان، إذ هي حركة في عالم الملكوت، و من البيّن أنّ الأمر الحادث في خارج الزمان الكائن لا في خصوص آن نسبته إلى الزمان و إلى كل آن منه نسبة واحدة، إذ لا يتسبب هذا الأمر عن الزمان، فكل

---

١. ن: بالتسنمية. ٢. م: زافى. ٣. السجدة: ٥.
٤. م: مسيره. ٥. ن: هي.

آن أو زمان فرض فهو آن حدوثه و أول وجوده، و إنّما التقدم و التأخر الزمانيين إنّما هو بالنسبة إلينا و في نظرنا؛ و إلّا ففي الأمر المقدس عن الزمان ليس فيه صباح و لا مساء. و قد بسطنا تحقيق ذلك ـ بل أكثر ما ألقينا هاهنا في روعك ـ في بعض الرسائل. و إذ قد كان لمركب الحياة الذي هو الحيوان الحقيقي المرسل كما قلنا مدخل في النماء و التغذية و إن كانت تلك الحياة ليست بخارجة عن حيطة الرسول في تلك المرتبة؛ لأنّ موافاته ﷺ للطبيعة الوردية لايفارق موافاة البراق لها؛ لكن لمّا كانت النشأة العنصرية دار افتراق و اختلاف، فلذلك تباين التأثير و اختلف التدبير، فنسب ذلك إلى النبي ﷺ و هذا إلى البراق و إن كان الكل من رسول اللّه. و لاينافي ذلك انتسابه إلى البراق من بعض الجهات، كما أنّ الكل من اللّه و لاينافيه النسبة إلى مخلوقاته.

الحديقة الثالثة

في ذكر سرّ حدوث الحمرة من عرق رسول اللّه ﷺ و الصفرة من عرق البراق

اعلمْ أنّ الرسول ﷺ مع كونه نور الأنوار قد لبس الكسوة العنصرية لضرورة البعثة؛ و كان البراق من دوابّ الجنة فهو على الجسمية المحضة النورية اللطيفة؛ و لا ريب أنّ الحمرة هي الواسطة بين البياض الصِّرف و السواد الخالص، لايبعد أن يقال: إنّ الحمرة الوردية على استواء كمال التوسط، و الصفرة و إن كانت من الأوساط لكنّها مائلة إلى البياض.

و في مرموزات الأنبياء عليهم السلام قد عبّر عن النور المجرد الخالص عن شوائب المواد بـ«البياض»، و لهذا ورد في خبر آخر أنّ تكوّن الورد الأبيض من عرق جبرئيل عليه السلام و هو النور العقلي المسدِّد للأنبياء و الأولياء. و عبّر عن ظلمة عالم الأجسام بـ«السواد» و عن المركّب من الجهتين و الجامع للنشأتين بـالألوان المتوسطة بين البياض و السواد؛ فإن استوى بالنظر إلى الطرفين بأن يكون على حدّ الاعتدال الحقيقي يعبّر عنه بـ«الحمرة»، و إن كان قريباً من الاعتدال فبـأنواع الحمرة على اختلافها، إن مال إلى جهة التجرد و غلب

عليه النشأة الآخرة عبّر عنه بـ«الصفرة» حسب مراتبها، لشدة تلك الغلبة وضعفها.

و لمّا كان رسول اللّه ﷺ جامعاً للنشأة الوجودية بقاطبتها حيث لا يشغله كثيراً شأن عن شأن فالحادث من عرقه يجب أن يكون الأحمر الذي هو في الوسط الحقيقي أو قريب منه.

و لمّا كان البراق من دوابّ الجنة و كان متعلقاً بالجسم كما كانت الحياة[1] متعلقة بأجسامنا، لكن منه ليس بالجسم العنصري؛ إذ الجنة فوق السماوات، فالغالب عليه جهة النورية فهو إلى البياض أميل؛ فلذلك حدث من عرقه الورد الأصفر.

و لمّا كان جبرئيل عليه السلام من الأنوار العقلية الصرفة أي النفوس القدسية التي لا تعلق لها بمادة مخصوصة فليست مشوبة بشوائب المادة، كان الحادث من عرقه هو الورد الأبيض.

تحصيل

[في معراجه التفصيلي و الإجمالي و نسبة الموجودات إليه]

هذا الذي قلنا من أمر المعراج هو صورة معراجه ﷺ حين نزل إلى أرض هذه النشأة في جبهة آدم عليه السلام، فشرع في العروج من حين ظهوره في آدم صفي اللّه إلى أن بلغ إلى حقيقة نفسه و ظهر في بعثة رسالته؛ فجميع الأنبياء و الأولياء عليهم السلام درجات معراجه قد تخطّاها؛ و كل الموجودات وقعت في طريق سيره إلى اللّه كما قال تعالى: ﴿لهم درجات عند ربّهم﴾[2] فنال الكل منه ﷺ حظّه من الوجود و الكمال، بحسب اختلاف المراتب. و وجدت الأشياء بالترتيب الواقع بينها في طريق هذا السير حسب استعدادها من القرب منه و البُعد عنه.

فحدوث الوردة الحمراء إنّما وقع و اتفق حين حدوث العرق اللازم للحركات لا محالة في الزمان المختص، و كذا سائر الموجودات كلٌّ في وقته بحسب درجته و قوة استعداده على النهج الذي اقتضت العناية ظهور أحكامه؛ لأنّها إمّا أجزاء لذلك الشخص الملكوتي

---

١. ن: + منّا.
٢. الأنفال: ٤.

المنتقل من صلب إلى صلب لإصلاح أهل كل زمان كانتقالات الروح، كما قيل من حيث التوجه في الأعضاء بحسب[١] الأوقات، أو كالأجزاء مثل التوابع من الشَعر و الظُفر و أمثالهما؛ و على أيّ التقديرين فهي تستفيض من هذا الروح الأعظم و المظهر الأتم كل وجود و كل كمال وجود.

فمن هذا الوجه يصحّ نسبة كل واحد من الموجودات إلى صاحب المعراج بحسب توارد أحواله المختلفة حسب ظهور الأنوار الفائضة عليه من المبدأ في هذا المعراج التفصيلي على قياس حدوث الورد الأحمر من عرقه؛ فكل واحد من الأشياء بحيث يناسب مرتبته و لايعلم تفاصيل ذلك إلّا هو.

و إذ قد دريت مرتبة معراجه التفصيلي ـ كما بيّنا ـ فقد سهل لك أن تعرف كيفية معراجه الإجمالي و هو عروجه إلى اللّه العلي حين بعثته و ظهور نشأته العنصرية.

فكل أمر ينسب إليه في معراجه التفصيلي يصحّ نسبته إليه صلى الله عليه و آله في معراجه الإجمالي؛ لأنّ هذا إجمال ما في ذلك التفصيل. أو لايرى أنّه وافى جميع الأنبياء في هذا الإجمال، كما أنّه استتر نوره في جِباه الأنبياء و الأولياء و الأوصياء من لدن آدم ينتقل من الأصلاب الصالحة و الأرحام الطاهرة إلى أن ظهر بصورته الخَلقية[٢]. و هذا وجه شريف في دفع الإعضال الذي ذكرنا و إن كنت أهلاً لأن تصعد معراج الكمال و تسمع سرّاً عزيز المنال[٣]، فاستمعْ لهذا المقال حتى تصير في زمرة أرباب الحال.

سرّ مستسرّ

[في كيفية سيره المعراجي و نسبة الموجودات إليه صلى الله عليه و آله]

أليس من المستبين عندك أنّ السير المعراجي لم‌يكن بهذا الزمان التدريجي و في هذا

---

١. م: ـ بحسب.

٢. إشارة إلى حديث الحجب المنقول في الخصال، أبواب الإثنى عشر، ص ٤٨١ / معاني الأخبار، باب معنى القميص، ص ٣٠٦ / علل الشرائع، ج ١، الباب ١١٦، ص ١٣٤.

٣. م: المنال.

المكان الضيّق المساحي بل طوي فيه المكان بأبعاده المبتدأة[١] من المركز إلى المحيط، و اجتمع فيه المركّب مع البسيط، و طُوي فيه الزمان بآزاله و آباده و مواضيه و غـوابـره، فتصالح عند ذلك المركزُ و المحيطُ، و تعانق الأزلُ و الأبدُ من دون تخليط، و تصافح القدم و الحدوثُ و تواصل العموم و الخصوصُ، فالداخل في حدود الدهر لا مضى عليه السنون و الشهر، و السائر في الأفق المبين و السرمد الذي هو البلد الأمين عنده الأمكنة و الأزمنة كنقطة أو آن، و استوت نسبته إلى كل مكان و زمان. فإذا كان الواصل إلى ذلك المكان المكين ممن يفيض[٢] البركات على العالمين.

فمن اللائق أن يأخذ كل ماهية حظَّها منه إذا كانت أهلاً للاستفاضة[٣] بحسب استعداداتها و وقوعها في أزمنتها و أمكنتها؛ فإذا أفيض من صاحب هذا المعراج أو من حامل هيكله المبارك عرق و[٤] رشح من طفح الفيض، فقد وجب وصول ذلك الفيض إلى السوافل على ما هو مفهوم الفيض، فيصل إلى كل شيء في كل مكان و زمان يستعدّ لأخذ ذلك الفيض، و لايضرّ بذلك كون ذلك العروج وقع في هذا الجزء من الزمان أو غيره؛ لأنّه قد خرج عن حكم الزمان و المكان فاستوتْ نسبته إلى جميع الأمكنة و المواد لم تختلف لديه الأزمنة و الأوقات؛ و إنّما الاختلاف في الأشياء أنفسها بحسب وقوعها في هذا الزمان و ذلك المكان؛ و أمّا الصاعد إلى الأفق المبين و المتمكن في المكان المكين فلايشغله شأن عن شأن.

و يفهم قولنا هذا مَن هو من سنخ هذا الإنسان، و الحمد لله المنّان.

سرّ مقنّع

[أيضاً في كيفية معراجه الجملي و إعطاؤه كل شيء ما استدعى]

فقد وافى رسول الله ﷺ في معراجه الجملي[٥] اللامكاني قاطبة المكان و المكانيات، و

---

١. ق: المبتدئة. ٢. م: نفيض. ٣. ن: أهواء الاستفاضة.
٤. م: أو. ٥. ن: الجمعي / م: المجملي.

حاذى في سيره اللازماني جميع الأزمنة و اللازمانيات، فجازى كل جزء من المركز إلى سطح المحيط بالجزء الأدنى، و أعطى كل شيء من الأشياء من ابتداء ليلة الإسراء في صعوده إلى أفق الأزل حيثما وقع في هذه المسافة الماضوية كل ما استدعى، و في نزوله كل ما يحدث إلى منتهى الأبد ما استعدّ من العطاء؛ فنال كل شيء منه في وقته و زمانه ما تمنّاه و وصل كلٌّ إلى متمنّاه. جعلنا الله ممّن انتسب إلى هذا المظهر الأعظم أكمل انتساب، و الله يرزق من يشاء بغير حساب.

سرّ في سرّ

[في شرح حديث في خلقة عيسىعليه السلام و إشارة إلى الطينة و الروح]

و ممّا يعجبني ذكره في هذا المقام ـ فقد شاع أنّ الكلام يجرّ الكلام ـ ما رواه صاحب المناقب السيد صالح الحسيني التفضيلي أنّ عيسىعليه السلام خلق من عطسة آدمعليه السلام حين عطس عند تمام خلقته؛ فأمر اللّه روح القدس بأن يحفظها إلى أن خلق منها عيسىعليه السلام.

أقول[١]: ـ و من اللّه الإعانة ـ إنّ ذلك من الأسرار الغامضة التي استتر أمرها على أكثر أرباب المعرفة، بل لم‌أسمع أحداً منهم يحوم حوم حماه و لم‌أجد منهم من يرمي مرماه[٢]، و إنّي بضياء من نور الأئمة الهداة اقتبستُه أتخطّي خطوات في هذا الحِمى، و أسأل اللّه الهداية إلى الدرجات العلى:

فاعلم أنّه قد ورد في الأخبار أنّه قد بقي من طين آدمعليه السلام بقية خلقتْ منها النخلة و من ذلك قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «أكرموا عمّتكم النخلة فإنّها من بقية طين آدمعليه السلام»[٣]؛ ثمّ بقي من خميرة طينته من الضلع القصيري من الجنبة اليسرى بقية فخلق منها حواء المطهرة؛ ثمّ إنّه ذكر بعض أنّه بقيتْ من تلك الطينة المخمّرة بقية بقدر سمسمة، فخلق اللّه منها عالَماً كبيراً

---

١. مغزى كلام المصنف فيما يأتي مأخوذ من كلام ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، الباب السابع و الثامن، ص ١٢٤ ـ ١٢٦.

٢. ن: من يرى مرامه.

٣. بحارالأنوار، ج ٥٧، ص ١٨١ و فيه: أكرموا عمتكم النخلة».

روحانياً يسع العرش و ما حواه.

ثمّ اعلمْ أنّا قد بيّنا في المواضع اللائقة أنّ آدم جملة الحقائق العلوية و السفلية، و أنّ الطينة[١] المأخوذة من جميع الأراضي هي مجموع طينات أولاده، و أنّ الروح المقدرة لتدبير هذا النوع هو الذي استتر في تلك الطينات بأخفى الخفاء، و قد أظهره اللّه تعالى في المواطن الميثاقية لأربابها حيث كان مقتضى تلك المواطن الصفاء و رؤية الخفايا.

ثمّ إنّي أظنّك أن تتحدّس من أخبار بقية الطينة و ممّا قلنا من اندماج الحقائق في الكلمة الآدمية بأنّ ظهور النفس في هذا المظهر الجملي الآدمي قد كان بتمام حقائق النفوس المندرجة تحتها المندمجة فيها؛ فإذا كان الأمر على ما قلنا فقد ظهرت في الطينة المنفرزة من كلية ظهْر الأرض ظهوراً خفياً بتبعية النفس المرسلة الإنسانية، فلذلك خلقت النخلة من البقية الأولى و هي من النبات؛ فليس ظهور النفس فيه إلّا ظهوراً خفياً قليلاً مرتفعاً من مرتبة الطبيعة بقليل فهي محبوسة في ذلك المضيق إلى أن يتخلّص منه بالوصول إلى الإنسان بطريق و في البقية الثانية حيث كانت من الخميرة القريبة من تمامية خلقة آدم خلقت حواء؛ لأنّ النفس ظهرت في تلك المرتبة ظهوراً كاملاً بالنسبة إلى الأولى، لكن ليس على التمامية الكاملة، فلذلك حدث منها الإنسان الناقص، كما ورد أنّ «النساء ناقصات»؛ فظهور الروح في هاتين البقيتين إنّما هو على حسب ما قدّر اللّه تعالى من ظهور الروح في كل مادة بحسب ما يقتضي مرتبتها من الأرواح؛ لكنّه كان في الثانية يعني حواء أكمل، لأنّها أبينت[٢] من حيّ هو[٣] آدم بخلاف النخلة فإنّها أفرزت[٤] حين كان آدم في الطين.

ثمّ إنّ هذا الذي بيّنا إنّما هو بقية الطينة الجسدية المستعدة التي هي الزيتونة المباركة التي يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار[٥] النفس المنفوخة؛ فلمّا نفخ فيها الروح لزم أن يبقى منه أيضاً بقية، كما كانت تلك البقية في الطينة من اللوازم، إذ العوالم و المراتب

---

١. م: الطبيعة.
٢. م: أبنيت.
٣. م: ـ هو.
٤. م: أقرزت.
٥. اقتباس من الآية ٣٥ سورة النور.

متحاذية؛ و لابدّ من[١] تلك البقية؛ لأنّ الفضل من اللّه سيّما في خلق آدم كثير، و لا ينظر إلى قدر الاستعداد.

و ليس ذلك من الجزاف ـ حاشا العليم الحكيم من ذلك ـ بل هو من كمال الصنعة و تمام التدبير و لزوم رشح الفيض حيث كان دليلاً على أنّ مضيق[٢] المواد لايسع لمجال الأرواح، فمن الضرورة أن يبقى من ذلك الروح بقية لا محالة و لأمر ما ستطلع عليه إن شاء اللّه تعالى.

و لمّا فضلت تلك البقية تحركت في الدماغ الذي هو مجمع الأرواح البخارية و دغدغت الموضع فجاءت العطسة؛ لأنّها تحدث غالباً من زيادة صعود الروح إلى الدماغ فخرجت بقية الروح المنفوخ من طريق العطسة بمصاحبة الروح البخاري؛ فحدوث العطسة حين تمام الخلقة من دون سبب مزاجي دليل على أنّ الروح القدسي قد زاد عن احتمال البنية له، كما زادت الطينة ثلاث مرات حسب ما عرفت. و لمّا لايضيّع[٣] عند اللّه شيء فإنّ اللّه لا يضيع أجر المحسنين[٤] صارت تلك البقية محفوظة عنده إلى أن خلق منها عيسى.

و هذا سرّ ما ورد من اختصاص عيسى عليه السلام بنفخ الروح كآدم عليه السلام، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ مثَل عيسىٰ عند الله كمَثَلِ آدمَ﴾[٥] و اللّه أعلم و أحكم.

ثمّ افهمْ أنت من ذلك سرّ ما ورد في القرآن من نسبة النفخ في آدم إلى اللّه سبحانه بالواحد المتكلم و في عيسى إلى روح القدس؛ و انظرْ الحكمة التي في كل لفظ بل في كل حرف من القرآن، و اشكرْ اللّه على فضله.

وهم و تنبيه

[دفع إشكال في الروح و الطينة و إشارة إلى خلقة آدم و عيسى]

فلئن قلت: ما معنى بقية الروح و ما أظنّ أنّه يمكن[٦] أن يبقى من الروح شيء يكون

١. ن: في.
٢. م: يتضيق.
٣. م: لم يضيع.
٤. اقتباس من الآية ١٢٠ سورة التوبة.
٥. آل عمران: ٥٩.
٦. ن: ممكن.

روحاً لبدنٍ آخر؛ نعم ذلك في الأجسام صحيح، لكن لا وجه له في الروح لتجرده، و لما قد تقرر في الحكمة المتعارفة أنّ الصور و الأرواح إنّما تفيض على المحالّ و الأبدان بحسب قابلياتها و بقدر استعدادها؛ فلابدّ لك أن تبيّن لنا ذلك على موافقة الأصول؛ لأنّا لانفهم كثيراً ممّا تقول:

فاعلمْ أنّ الحكم في خلق آدم على خلاف ما أنت تزعم؛ فإنّ اللّه خلقه من تراب ثم قال له: كنْ فيكون.

و تحقيق ذلك أنّه قد استقرّ في طرق أرباب الذوق أنّ جسم[١] آدمعليه السلام مجموع جسم أولاده و هذا هو الطينة التي تكوّن منها حدوث بني آدم و تبقى هي بعد ما بليتْ أجزاؤه كما روي عن النبيصلى الله عليه وآله أنّه قال: «يبلى من ابن آدم كله إلّا عَجْب الذَنَب»[٢] و هذا الذي قلنا إنّما يبتني على سعة درجة الهيولى المجسمة و كونها غير مقتضية لخصوص مقدار بل تارة محلاً لكميّة عدمية[٣] و هي بعينها بعد سلب تلك الكمية المعينة يمكن أن يصير محلاً لصورة من صور الأفلاك؛ فمن عرف الهيولى هكذا فقد عرفها حق معرفتها.

ثمّ إنّ الأرواح ممّا يجب أن تحاذي الأجسام الهيولوية[٤] حسب ما حكم به البرهان و نطق به مواطن «ألست بربّكم».

فكل روح من الأرواح المنطوية في روح آدمعليه السلام متميّز عند اللّه متعيّن لديه حيث أخذ عن كل منها ميثاقه الذي واثقه[٥] به؛ و كل منها في الموطن الميثاقي واقع على النهج الذي سيكون في وقته؛ فكانت متعلقة بطينتها التي كانت مندمجة في طينة آدم على نعت السببية و المسببية و الوالدية و المولودية بخلاف الروح الذي لعيسى[٦]عليه السلام، فإنّ[٧] روحه كان غير متعلق بالأسباب التوالدية و لا منتقل في الأصلاب المتعاقبة؛ و ذلك لأجل ما قدّره[٨] اللّه تعالى لبيان كمال قدرته في الجسوم الإنسانية أن تكون مخلوقة[٩] على أنحاء

١. ن: جسوم. ٢. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٤٦٦. ٣. م: عطسية.
٤. م: الهولوية. ٥. ن: وافقه. ٦. ن: بعيسى.
٧. م: فإنّه. ٨. ن: قدّر. ٩. م: مخلوقه.

مختلفة ما لم تخلق من ذكر و أنثى كجسم آدمعليه السلام؛ و منها ما خلق من الذكر فقط كجسم حواء؛منها ما خلق من الأنثى كجسم عيسى؛ و منها ما خلق من الذكر و الأنثى كسائر الأبناء.

و لمّا كان الأمر على ما قلنا و كان من الواجب أن يكون روح عيسى من جملة الأرواح المندمجة في الروح المنفوخ في آدم لانتسابه إليه من جهة الأمّ و كونه من الذرية الكريمة و لم يكن روحه ممّا ينتقل في الأصلاب و الأرحام الطاهرة[١] غير مريم الصديقة وجب في العناية الإلهية أن يكون ذلك من بقية ذلك الروح المنفوخ؛ ثمّ يخرج عنه بنحو من الأنحاء.

و أيضاً فإنّ الروح المنفوخ فيأول ظهوره على قصيا درجات الصفاء و النورية و ترشح منه الحياة أينما وصلت آثاره الروحانية، إذ كان في طبيعة الروح أن يستفيض منه الحياةَ ما يقرب منه، و لقد وافى تمامية النفخ وقوع العطسة صارت العطسة الأولى أصلاً لروح قدسي لذلك؛ ألاترى أنّ كلية النبات و الحيوانات حدثت ببركة ذلك الروح المنفوخ في آدم سواء تقدمت عليه أو تأخرت، كما يظهر من تتبّع الآثار و الأخبار.

و لمّا كان الدماغ مجمع قوة الروح و كرسي سلطنته لزم أن يكون ذلك الخروج من الدماغ.

و لمّا كانت العطسة حادثة من ازدياد الروح الدماغي إذا لم يكن[٢] هناك سبب خارجي تَعيَّن خروجه من باب الدماغ بطريق العطسة؛ و لا سيّما اتّفقت مقارنة التحميد للخروج و اللّه تعالى لايضيع أجر عامل من المؤمنين؛ فلذلك صار محفوظاً عند الروح الأمين إلى أن يأتي الوعد ببعثة روح اللّه من جملة المؤمنين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

استبصار إيماني
[في الروح و خلقة آدم و عيسى]

يؤيّد هذا المرام ما ورد في أخبار أئمة الأنامعليهم السلام من أنّ العبد إذا قال بعد ما عطس: «الحمد

---

١. ن: الطافية. ٢. م: ـ لم يكن.

لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمد و آله» خلق اللّه من تلك العطسة ملَكاً يستغفر له إلى يوم القيامة. و إذا كان ذلك في بني آدم على هذا الشأن فالأمر في أنبياء اللّه أعظم من أن يأتي بالبيان.

و بالجملة، هذا الخبر يدلّ على أنّ الخارج بالعطسة لأجل غلبة الروح الدماغي لابدّ أن يكون أمراً روحانياً، لكن إذا صادف ذكر اللّه الذي بذكره[1] سبحانه حييت الأرواح، و كذا ذكر الرسول الذي خلقت الأشياء من اسمه و نوره، صار ملكاً؛ و إن لم يصادف ذلك يصير شيطاناً أو لا شيئاً.

و لمّا كان آدمعليه السلام كما قلنا مجموع أرواح أولاده و جسومهم و وجب في الحكمة الإلهية وجود البقية في الأرواح و الأجسام، و كانت العطسة من ازدياد الروح و غلبة استيلائه على الدماغ من دون سبب خارجي لكونها في أول الخلقة، لزم من ذلك كله، و من إلهام الله تعالى إيّاه التحميد ـ كما روي ـ أن يكون الخارج بالعطسة مبدأ شخص إنساني و روح قدسي و كلمة إلهية و نبي عظيم من أنبياء اللّه فهوعليه السلام روح منه و كلمته ألقاها إلى مريم[2] فصار مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم[3]؛ فافهمْ.

تذنيب تفريعي
[في شرح حديث تأييداً لما سبق]

ممّا ينبغي ذكره هنا ما ورد في خبر الطريقين في حكاية نوحعليه السلام و طوفانه من أنّ الهرّة خلقت من عطسة الأسد،الفأرة من عطسة الخنزير، و لذلك شابَهاهُما كمالَ المشابهة.

فاعلم أنّ لكل نوع من الأنواع النباتية و الحيوانية كلمة إلهية موكّلة على ذلك النوع بالتدبير و التسخير و هي من سنخ هذا النوع؛ لكن وجوده في موطن أرفع من موطن أفراد

---

١. م: يذكره.
٢. اقتباس من الآية ١٧١ سورة النساء: ﴿رسول الله و كلمته ألقاها إلى مريم و روح منه﴾.
٣. اقتباس من الآية ٥٩ سورة آل عمران.

ذلك النوع لوجوب المناسبة بين الأسباب و المسببات و هي المسمّاة بلسان الشرع بـ «الملَك» و في بعض الاصطلاحات بـ «ربّ النوع». و قد بيّنا في بعض الرسائل أنّه لابدّ لهذه الكلمة من مظهر جامع لكمالاته في كل زمان هو سلطان ذلك النوع كما يشاهد في النحل و يعسوبها، و كما يظهر من خبر النملة و مكالمتها مع سليمان عليه السلام.

و لمّا امتنع بقاء أشخاص الكائنات فبالضرورة يتبدّل كرسي سلطنة ربّ النوع في كل زمان إلى أن ينتهي إلى مظهر يسع جميع الكمالات الممكنة لذلك النوع. و هذا من الأصول التي برهنّا عليه في رسالة منفردة لذلك.

و لا ريب أنّه إذا أمر اللّه نوحاً بأن يصحب معه في السفينة من كل زوجين اثنين يختار هو عليه السلام بنور النبوة لا محالة ذلك المظهر الكلي في كل نوع نوع لإمضاء ما قدّر اللّه تعالى من هلاك المفسدين في الأرض و عمارة النشأة الدنيوية ببقية هذه الأنواع؛ و قد عرفت سابقاً أنّ العطسة إنّما هو من ازدياد الروح الدماغي و استيلائه على كرسي سلطنته فإذا وقعت العطسة من ربّ النوع و هو المظهر الكلي للكلمة المدبرة الروحية؛ و من خواص الأرواح أن لايطأ موضعاً إلّا و قد سرت الحياة فيه ـ و قد تفطّن بهذا السرّ السامري[1] فقبض قبضة من أثر الرسول ـ و سيّما في ما نحن فيه، صادف توجه نوح عليه السلام إلى حدوث ما يزيل أذى السفينة، و كان من الواجب أن يكون الأثر أدنى و أضعف من المؤثر و أن يكون على صورته و الضرورة دعتْ إلى وجود الفوائد التي تترتّب على حدوث الهرة و الفأرة في السفينة ببعض الوجوه؛ فاقتضتْ عناية اللّه تعالى أن يكون الحادث من عطسة الأسد حيواناً أضعف منه لكن على صورته؛ فلذا حدثت الهرة منها و أن يكون الحادث من عطسة الخنزير أدون منه و أضعف لكن على صورته فحدثت الفأرة؛ و كل يعمل على شاكلته[2] و على ما يناسب درجته؛ و اللّه أعلم و أحكم. و الحمد لله.

---

١. م: + لعنه الله.
٢. اقتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

ختم و وصية

[في الحذار عن إذاعة هذه الأسرار]

فيا أيّها الناظر في تلك الأنوار إيّاك ثم إيّاك أن تُذيع هذه الأسرار بإلقائها إلى الجـهَلَة و الأشرار! و يا أيّها الولد البارّ حِذار حذار من أن تُضيع تلك الحدائق و الأزهار بأن يسومها البغل و الحمار، فإنّ في إفشاء أسرار الخليل خروجاً عن السبيل و اعتراضاً لسخط اللّه و غضبه و عناداً لأنبيائه و أوليائه، فاللّه خير حافظاً و هو أرحم الراحمين.

و كتب بيده الجانية ـ مَن أعطاه اللّه تلك العطية ـ مؤلّفه الملتجئ إلى اللّه واهب العقل و الحكمة و الحمد لله أولاً و آخراً و صلّى اللّه على محمد و آله أبداً دائماً.

و اتفق النقل إلى هذه المجموعة في تاسع عشر شهر جمادي الآخرة سـنة تسـع و تسعين و ألف من الهجرة بإصبهان دار السلطنة.

الرسالة التاسعة

البرهان القاطع والنور الساطع

ترجمة رسالة أستادنا الحكيم الإلهي مولانا رجب علي و لنسمّها بـالبرهان القاطع و النور الساطع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل و خصاله و الصلاة على محمد و آله.

و بعد، فهذه ترجمة رسالة أستادنا الحكيم الإلهي مولانا رجب علي أفاض الله على روحه النور الجلي و الخفي، نقلتُها من الفارسية إلى العربية.

قال قدّس سرّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اللّه تعالى: ﴿إنّ اللّه لايغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1].

و بعد، فهذه رسالة مشتملة على مقدمة و مطالب خمسة و خاتمة.

---

١. النساء: ٤٨.

المقدمة

في بيان معنى الوجود و تفسير الاشتراك بقسميه و ذكرِ جماعة من الأعلام ذهبوا إلى اشتراك لفظ الوجود و الموجود بين المبدأ الأول تعالى و ما سواه

اعلم أنّ تصوّر «الوجود» و «الموجود» بديهي و هو ما يعبّر عنه بالفارسية[١] بـ«هستى» و «هست»، و لايحتاجان إلى التعريف بل لايمكن تحديدهما إلّا بالتوصيف.

و الشركة اللفظية هي كون الأشياء بحيث يتفق في وضع[٢] لفظ لها من دون ملاحظة معنى مشترك بينها، و المعنوية بخلافها.

و الحق أنّ لفظ الوجود و الموجود مشترك بين الأول تعالى و الممكن.

و زعم الأكثرون أن لا قائل بذلك من العلماء إلى زماننا؛ و لو كان يقوله أحدٌ لنَسَبوه إلى السخافة؛ أو تأوّلوه بما يناسب زعمهم إذا كان له عندهم من أهل العلم مرتبة؛ و كذلك يصنعون بأهل الحق على الدوام. و ليس هذا بأوّل قارورة كُسِرتْ في الإسلام؛ على أنّ أصول الاعتقادات إنّما يصحّ بالبرهان لا بالتقليد و اتّباع أهل الزمان؛ مع أنّا نذكر جماعة من الأكابر القائلين بذلك و الأفاضل الذاهبين إلى خير المسالك:

منهم المعلم الأوّل ـ شكّر الله مساعيه ـ حيث قال في أثولوجيا: «والله تعالى يُحدِث إنّيات الأشياء و صورها» و مراده بالإنّية الوجودُ، و بالصورة الماهيةُ. فلو كان معنى «الوجود» في الله هو المعنى الذي في الممكن لزم أن يكون هو تعالى أيضاً مجعولاً. و قال[٣] أيضاً[٤]: «الواحد المحض هو علة الأشياء كلها و ليس كشيء من الأشياء» فيجب أن يكون وجوده غير وجودها و إلّا لكان مثلها.

و منهم المعلّم الثاني حيث قال في الفصول المدنية: «وجوده تعالى خارج عن وجود

---

١. م: في الفارسية. ٢. ن: موضع. ٣. م: + فيه.

٤. أفلوطين عند العرب. أثولوجيا. الميمر العاشر، ص ١٣٤.

سائر الموجودات و لايشارك شيئاً منها في معنى أصلاً، بل إن كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم.

و منهم الحكيم أحمد المشهور، قال بعينه مثل ما قال المعلم الثاني.

و منهم مولانا محمد أمين الأسترابادي على ما اختار ذلك في الفوائد المدنية.

و منهم الكشي من أصحاب الحديث على ما نقل عنه شارح المقاصد[1].

و منهم القدماء من الأصوليين حيث حكموا في مبحث الاشتراك أنّ «الوجود» مشترك بين القديم و الحادث و إن كان دليلهم مدخولاً، لكن يظهر منه اعتقادهم بهذا الاشتراك.

و قالت الصوفية في مقام التنزيه: ليس في المرتبة الأحدية اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف.

و في كلام حكماء الهند ما معناه: البارئ تعالى موجود لا بالوجود.

المطلب الأول
في إثبات الواجب تعالى شأنه

الموجود أي المسمّى بالموجود إمّا محتاج إلى الغير أو لا، و الأول يسمّى بـ«الممكن»، و الثاني بـ«الواجب». و المحتاج لا بدّ أن يستند إلى غير المحتاج. و الأقسام منحصرة فيهما.

و وجود القسم الأول لايحتاج إلى إثبات، و الثاني ثبت[2] بوجود القسم الأول؛ فنقول:

إذا كانت طبيعة الممكن المحتاج موجوداً فالواجب موجود، لكنّ المقدم حق واقع فالتالي مثله. و بيان الملازمة قد سبق.

---

١. كلامه هذا سهو منه. و الصحيح ما قال في شرح الأربعين، ص ٩٨ حيث أسند نفسه هذا النقل إلى شرح المواقف. راجعْ: شرح المواقف، ج ٢، ص ١٢٧: «و هاهنا مذهب ثالث نقل عن الكشي و أتباعه و هو أنّ الوجود مشترك لفظاً بين الواجب و الممكن مشترك بين الممكنات كلها». ٢. ن: يثبت.

المطلب الثاني

في أحديته سبحانه

نقول: يمتنع أن يكون هو تعالى مركباً على الإطلاق؛ لأنّ المركب محتاج إلى الأجزاء كلها، إذ لولا الأجزاء لم‌يوجد هو، و ذلك يناقض وجوب الوجود حسبما عرفت.

المطلب الثالث

في واحديته عزّ برهانه

لو كان الواجب اثنين كان معنى الوجوب مشتركاً بينهما فإمّا أن يكون عينهما أو جزءاً منهما أو عارضاً لهما، فلو كان عينهما فإمّا أن ينضمّ إليه شيء ليصير اثنين أو لا، و الثاني ينفي التعدد، و الأول يوجب الاحتياج إلى ذلك الأمر المنضمّ، و لايمكن أن يكون جزءاً منهما لاستلزامه التركب[1] و قد مرّ بطلانه؛ و لا سبيل إلى كونه عارضاً؛ لأنّهما حينئذ من حيث هما ذاتان لم‌يكونا واجبي الوجود فيحتاجان[2] في الاتصاف بذلك إلى أمر غير ذاتيهما و هو وجوب الوجود و هذا ينافي ما قدّمنا من أنّ الذات المسمّى بـ«الواجب الوجود» غير محتاج مطلقاً.

و أيضاً، لو كان عارضاً لهما فالفاعل لذلك العارض إمّا الواجبان كلٌّ لذاتيهما أو لايكون كذلك سواء كان الفاعل أمراً خارجاً، أو كل واحد لصاحبه؛ و الأول يستلزم كون البسيط فاعلاً و قابلاً؛ و الثاني كون الواجب معلولاً و أن لايكون واجباً لذاته فثبت المطلوب.

---

١. ن: التركيب.　　٢. م: محتاجان.

المطلب الرابع

في إبطال عينية الصفات

و لذلك دليلان: أمّا الدليل العام الذي ينفي الاتحاد مطلقاً سواء كان بين الذوات أو[١] الصفات أو بينهما، فهو أنّ المتحدَين إمّا أن يكون كلاهما موجودَين أو أحدهما موجوداً أو كلاهما غير موجود، بل قد وجد ثالث؛ فعلى الأول لا اتحاد و هو ظاهر؛ و كذا في الثاني لأنّه قد عدم أحدهما؛ و كذا في الثالث و هو أيضاً ظاهر.

و أمّا الدليل الخاص فهو أنّ معنى الصفة هو الأمر القائم بغيره المحتاج في ذاته و ماهيته إلى ما سواه، و المحتاج إلى الغير لايكون عين ذلك الغير و إلّا لزم احتياج الشيء إلى نفسه.

المطلب الخامس

في تحقيق الاشتراك اللفظي في الوجود و الصفات بين المبدأ الأول و الموجودات

نقول: الوجود البديهي الذي يوصف به الممكن لايتحقق في الواجب؛ لأنّه لو وجد فيه فإمّا أن يكون عينه أو جزءه أو عارضاً له؛ لا سبيل إلى الأول:

أمّا أولاً فلأنّ ذلك المعنى بديهي و الواجب ليس كذلك.

و أمّا ثانياً فلأنّ هذا الوجود معنى وصفي[٢] و الصفة لاتكون عين الذات، كما قرّرنا.

و أمّا ثالثاً فلأنّه تحتاج إلى الموصوف فلاتكون عين الغني الذات.

و أيضاً، الوجود إمّا أن يقتضي العروض أو اللاعروض، أو لايقتضي شيئاً منهما؛ فالأول ينفي العينية، و الثاني يقتضي كون وجود الممكن قائماً بذاته، و الثالث لكون

---

١. م: و.

٢. ن: بمعنى وصف.

العروض في مادة و اللاعروض في أخرى لابدّ أن يكون ناشئاً من سبب لا محالة يقتضي: إمّا احتياج البارئ إلى الغير، أو كونه فاعلاً و قابلاً معاً، و لا سبيل إلى الثاني لاستلزامه ـ مع جميع هذه المحالات ـ كونه تعالى مركباً، و لا سبيل إلى الثالث و هو كونه عارضاً؛ لأنّ فاعله إمّا ذات المعروض، فيلزم في البسيط الحق أن يكون فاعلاً و قابلاً، أو غير الذات فيحتاج الواجب تعالى في وجوده إلى الغير.

و من هذا يظهر أن لا صفة وجودية للمبدأ الأول تعالى شأنه كما قال أفلاطون الإلهي: «العلة الأولى لاتوصف» و كما قيل: «التوحيد نفي الصفات و إثبات المثمرات».

الخاتمة

في ذكر الأحاديث التي وردت في هذا الباب

و هي كثيرة لاتحصى يظهر لمن تتبّعها لكنّها نذكر نبذاً منها:

فمن ذلك ما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما في نهج البلاغة[1]: «كمال الإخلاص نفي الصفات عنه» و في خطبة الكليني[2]: «كل موصوف مصنوع و صانع الأشياء لايوصف» و في توحيد الصدوق رحمه الله في الخطبتين اللتين نقلهما عن مولانا الرضا عليه السلام و يجب على كل مؤمن شيعي أن يطالعها في الصباح و المساء:

منها ما في الخطبة الأولى[3]: «أول عبادة الله معرفته، و أصل معرفته التوحيد[4]، و نظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أنّ كل صفة و موصوف مخلوق، و شهادة كل مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة و لا موصوف و شهادة كل موصوف، و صفة بالاقتران و شهادة

---

١. نهج البلاغة، أوائل الخطبة الأولى.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء حديث ٤، ص ١١٣: عن أبي عبدالله عليه السلام: «كل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى».

٣. التوحيد، باب التوحيد و نفي التشبيه، حديث ٢، ص ٣٤.

٤. التوحيد: معرفة الله توحيده.

الاقتران بالحدث» و قال عليه السلام في تلك الخطبة[١]: «كل معروف بنفسه مصنوع و كل قائم في سواه معلول» و لا شكّ أنّ الوجود معروف بنفسه و قائم بغيره. و فيها أيضاً[٢]: «مَن وصَفَه فقد ألحد فيه».

و في الخطبة الثانية[٣]: «أول الديانة معرفته و كمال المعرفة توحيده و كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف و شهادة الموصوف أنّه غير الصفة».

و في الكتاب المذكور عن أبي عبد الله عليه السلام [٤]: «مَن شبّه الله بخلقه فهو مشرك. إنّ الله تبارك و تعالى لايُشبِه شيئاً لايُشبِهه شيء و كل ما وقع في الوهم[٥] بخلافه».

و عن الباقر عليه السلام [٦]: «هل يسمّى عالماً قادراً إلّا أنّه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين، فكل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم و البارئ تعالى واهب الحياة و مقدِّر الموت، و لعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالى زُبانيتين[٧] كما لها فإنّها تتصور أنّ عُدمهما[٨] نقصان لمن لاتكونان له؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله به» ـ الحديث.

و بالجملة، مرجع الصفات الحسنى إمّا إلى إثبات المثمرات كما في هذا الخبر و أمثاله، و إمّا إلى ما هو مروي أيضاً عنهم عليهم السلام و هو سلب مقابلاتها كما في الخبر حيث ورد[٩]: «فقولك قادر[١٠] أنّه لايُعجِزه شيء فقد نفيت بالكلمة العجز، و جعلت العجز لسواه» فإطلاق «الموجود» على الله بمعنى أنّه ليس بمعدوم و إطلاق «الواجب» عليه سبحانه على أنّه ليس بممكن. و

---

١. نفس المصدر، ص ٣٥.
٢. نفس المصدر، ص ٣٧.
٣. نفس المصدر، ص ٥٧.
٤. نفس المصدر، حديث ٣٦، ص ٨٠.
٥. التوحيد: + فهو.
٦. شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص ٤٣ / جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي، ص ١٤٢ / القبسات للمحقق الداماد، ص ٣٤٣ / علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٧٣. و جدير بالذكر أنّ الآملي و الداماد نقلا الحديث عن شرح مسألة العلم.فيه: «و نعم ما قال عالم من أهل بيت النبوة» و لم يسنده إلى الباقر عليه السلام.
٧. ن، شرح مسألة العلم: زبانيين. و للداماد في القبسات بيان للـ«زبانيتين».
٨. ن: عدمها.
٩. التوحيد، باب أسماء الله، حديث ٧، ص ١٩٣.
١٠. التوحيد: فقولك إنّ الله قدير خبّرتَ.

الحمد لله على فضله.

إلى هاهنا ترجمة كلامه[1] أعلى الله مقامه. و كتبه مترجمه[2] تلميذه أقل العبيد محمد المدعوّ بسعيد.

و فرغ من نقله إلى هذه المجموعة ثالث شهر محرم الحرام عام ألف و مائة. و الحمد لله وحده[3].

١. م: كلام الأستاد. ٢. ن: بترجمة.

٣. م: قد تمّ في شهر صفر المظفر سنة ١٢٣٥ [هـ].

الرسالة العاشرة

الطلائع والبوارق

في تحقيق أنّ لكل حقيقة من الحقائق الإمكانية صورة

و أنّ أحسنها الصورة الإنسانية

بسم‌اللّه الرحمن الرحيم

أمّا[1] بعد الحمد للّه واهب العلم و الصور، و الصّلاة على سيّد البشر، و آله خير أهل البدو و الحضر، فالفقير إلى اللّه الغنيّ و المتمسّك بحبل النبي و الوصيّ، محمد المدعو بـسعيد الشريف القمي ـ نجاه اللّه من الشرك الجلي و الخفي، و تجاوز عن ذنبه[2] القلبي و عصيانه القولي و العملي ـ يقول:

نحن نريد فى هذه المقالة ـ بعون اللّه ولي الهداية و الدّلالة ـ أن نبيّن حقيقة ما فتح لنا فى الاستفتاح من عام خمس و تسعين من الألف الثاني في بلدة إصبهان ـ صينت عن الحدثان ـ من أنّ لكلّ موجود ـ سواء كان في العالم العقلي أو المثالي أو الكوني ـ صورة تقتضيها حقيقته و تطلبه ذاته غير أنّ بعض السّوافل أمثلة و أشباح لطائفة من العوالي فكان العالي قد أُفرِغ في ذلك القالب الحسيّ كما ورد في الخبر المعراجي: «و لكل مثل مثال»[3] ـ و هذا أصدق مقال ـ و أنّ بعض العوالي لا شبح لها في الأمور السفلية لضيق المرآة و سعة المرتبة.

ثمّ إنّا نتدرج من ذلك إلى أنّه لابدّ لتلك الصور من مصوِّر هو صورة الصور و حقيقة الحقائق؛ ثمّ نترقّى من هذا أيضاً إلى[4] ماتضمحلّ عنده الصور كلّها و تستهلك الحقائق

---

١. م: و. ٢. م: رينه.
٣. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١، الحديث ١، ص ٣١٤ / بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٥٧.
٤. ن: على.

عنده برُمّتها. و من اللّه الإعانة في البدؤ و الخاتمة. و بالحريّ أن نسمّيها بـالبوارق الملكوتية حيث يلمع ما فيها من أنوار إلهيّة تستقدمها طلائع نورية قدسيّة.

مقدمّة

[في أنّ التعبير عن أحوال النشأة الأخروية بالصور في لسان أرباب الشرائع حقٌّ]

اعلم أنّه قد ورد في لسان أرباب الشرائع السماوية[١] و عبارات الكتب الإلهية[٢] سيّما في شرع[٣] نبيّنا خاتم النبيين و تمام عدّة المرسلين صـلى اللـه عـليه و آله و عـليهم[٤] أجمعين[٥] من تعبير الحقائق البدوية و أحـوال النشأة الأخـروية بالصـور و الهـيئات و الأشباح كصور صنوف الملائكة و الأرواح و صـور المـدبِّرات السـماوية و الكـلمات الأرضية و هيئات الأعمال و الأخلاق في العقبى و أشباح الأنوار و المثوبات الفائضة من المبدأ الأعلى، حتى ورد في القرآن و أبعاضه أنّه يجيء يوم القيامة عند قارئه و حافظه على صورة شابّ حسن الوجه و الجمال في غاية البهاء و الكمال، كما يعرف كلّ ذلك المتتبّع لآثار النبي و الآل[٦] ـ صلوات الله عليهم من الملك المتعال ـ و بالجملة دستور[٧] أرباب الشرائع و طريقة كل من هو بأمر الله صادع إنّما هو التعبير عن الحقائق الغـيبية بالصور و الأشباح، و هذا هو محض الحق الصراح من دون تأويل متعسِّف أو تسـويل متكلّف، و نحن بعون اللّه ولي الفضل نفصِّل[٨] في ذلك حق القول الفصل، فاستمع لما يتلى عليك من الكلام إن كنت راصداً لأسرار المبدأ و الختام.

---

١. ن: السارية. ٢. م: ـ و عبارات الكتب الإلهية. ٣. م: شرعنا.
٤. ن: ـ و عليهم. ٥. م: ـ نبيّنا خاتم ... أجمعين.
٦. في هذا المعنى راجع: بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٨٨ و ٣٠٦ و نقلنا نص الأحاديث في أوّل الرسالة الأولى.
٧. م: دستورات. ٨. م: ـ نفصّل.

الطليعة الأولى

في ما يلقى إليك بلسان المحصلين من الحكماء الإلهيين

و هذه الطليعة تشير إلى بوارق ربانية عساك تقتبس منها أنواراً إلهية

بارقة [١]

[كل ما يوصف بوصف فله صورة]

كل ما له علة فله صورة لأنّه لابدّ و أن ينتهي إلى علله في حد و إلى ما بعده من معاليله أو الشيء المترتب عليه في حد، و ليس الشكل و الصورة إلّا ما يحصل من إحاطة الحدود و بعبارة أخرى كل ما يوصف بوصف فله صورة، لأنّ الوصف أعظم الحدود؛ للشيء في المعاني و لا إحاطة أوضح من إحاطة الصفة في العوالي، فليتحدس من ذلك إلى سرّ ما ورد في الخبر من أنّ اللّه لايوصف[١].

بارقة [٢]

[في أنّ الحقائق البسيطة تقتضي بذاتها الاستدارة الحقيقية]

الحقائق البسيطة سواء كانت عقلية أو غيرها تقتضي بذاتها الاستدارة الحقيقية على حسب سعة الدرجة و ضيقها و كل يعمل على شاكلتها[٢]، و ذلك لأنّ نسبتها إلى ما دونها ممّا في حيطتها لاتختلف بجهة دون جهة، فلو كانت غير مستديرة لاختلفت النسبة هذا خلف لايمكن.

و أمّا الحقائق المركبة أو المختلفة الصفات و الاقتضاء فهي تختلف هيئاتها حسب تشابك تلك القوى و تناظر بعض هذه الصفات إلى بعضها حيث تكون طائفة من تلك

---

١. ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة، منها: التوحيد، باب القدرة، الحديث ٦، ص ١٢٧ ـ ١٢٨: «... سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول: إنّ الله عزّ و جلّ لايوصف» ... قال أبوجعفر عليه السلام: «إنّ الله عزّ و جلّ لايوصف...» / معاني الأخبار، باب معنى ألله أكبر، ص ١١: «... ألله أكبر من أن يوصف».

٢. اقتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

الصفات و القوى أشرف و أعلى، و بعض منها أخسّ و أدنى، و صنف منها في المرتبة الوسطى، و هكذا نسبة بعض آخر إلى[١] الأصناف الثلاثة بالتيامن و التياسر و القدامية و الخلفية إلى غير ذلك من النسب التي لاتكاد تنحصر في العدة الضبطية، و ما[٢] ذكرنا أنموذج لأرباب الخواطر العقلية.

بارقة [٣]

[في النسب التأليفية و المناسبات العددية]

هذه المناسبات التي يعبّر عنها عند أتباع فيثاغورس المتأله ـ و هو الذي نقل أنّه من ذوي الكرسي في مجلس سليمان النبي[٣] صلوات اللّه على نبينا و آله و عليه ـ بـ «النسب التأليفية» و «المناسبات العددية» و عندهم بذلك تتحرك المتحركات و تتكوّن المتكونات و تجتمع المؤتلفات و تفترق المختلفات؛ و بالجملة ينتظم النظام و يتمّ أمر البدؤ[٤] و الختام[٥].

بارقة [٤]

[في اتحاد العاقل و المعقول]

ليسمعنْ كل مَن ألقى السمع و هو شهيد[٦] من مرشد مشفق بالتسديد أنّ اللّه تعالى خلق النفس بعد العقل فهي تستفيض ما يطفح منه من الفضل كما هو شأن السافل بالنظر إلى[٧] العالي و هكذا جرتْ سنة المبادئ؛ فالنفس بالضرورة مادة المعقولات تتصور بها تصور المادة الجسمانية لصور المكوّنات و الكائنات إلّا أنّ التصوير العقلي أشدّ اتحاداً من الذي

---

١. ن: على. ٢. م: مما.
٣. الملل و النحل، ج٢، ص٣٨٨: «... و كان في زمان سليمان النبي بن داوود عليه السلام قد أخذ الحكمة من معدن النبوة». ٤. م: المبدأ.
٥. نفس المصدر باب رأي فيثاغورس، ص ٣٨٨ ـ ٤٠٠. ٦. اقتباس من الآية ٣٧ سورة ق.
٧. ن: على.

في السفلى، و لايعرف ذلك الاتحاد هذا الرئيس و المرؤوس إلّا مَن اتّخذ في العلم سبيل فرفوريوس.

و كما لابدّ في حصول الصور الطبيعية من مادة حاملة للقوة الاستعدادية كذلك في فيضان الأنوار العقلية لا غرو من قوة هيولانية. و إذ قد استبان في مقرّها أنّ النفس تعقل بذاتها، فلو كانت الصورة العقلية خارجة عنها لكانت مركبة من الهيولى و صورتها كما أنّه لو كان فاعل الصورة العقلية خارجاً عنها لم تكن عاقلة بذاتها و لكان التركيب المستحيل جائزاً عليها فلم تكن نوراً قدسياً فلا محالة يكون فيها تركيب قوى و جهات و تأليف أعداد و صفات، و من ذلك قال أول من سلك هذه المسالك: أنّ النفس عدد متحرك، فتبصّرْ حتى لاتقع في المهالك.

بارقة [٥]

[في إتحاد النفس و العقل و المعقول]

إذا أنت بهذه المرماة أصبت الغرض، فاعلم أنّ النفس عقل بالذات كما أنّ العقل نفس بالعرض و كذا المعقول عقل بالذات كما أنّ العقل بالعرض هي المعقولات[١]، فهي و العقل و المعقول واحد بالضرورة فالنفس كل الأشياء في وحدة.

ثم اعرف التفاوت بين القول بأنّ النفس كذلك و بين ما قال بعضهم[٢] في شأن البارئ تعالى ذلك؛ فجلّ جناب الحق عن أن يطرق باب كبريائه الجمعية الأحدية، أو يسمع من وراء أستار غيبه نداء الكثرة المتأحدة فضلاً عن أن يكون فيه سبحانه؛ و بالجملة، من المستبين أنّ تعقل الشيء هو تملّكُه فلايكون ذلك إلّا لما هو ملكه. و في هذا المقام نطق لسان بعض القدماء بأنّ مالك الأشياء هو الأشياء كلها؛ فلاتزلّ قدم بعد ثبوتها.

---

١. ن: هي المعقولات بالعرض.
٢. إشارة إلى ما قاله الفارابي في فصوصه. منه. (هامش ق).

بارقة [٦]

[في المقدمات اللازمة للنفس لتحصيل المرادات]

كل فعل شعوري تسبقه أمور شتى و تجامعه صفات لاتحصى و تتبعه أحوال لابدّ منها، فحين ما كانت النفس في أعلى عليين إذا شاءت تعقّلَ شيء من الأنوار الطالعة من الأفق المبين يلزمها نزوع عقلي و اقتدار نفسي و بالجمله، طلب و شوق و إزماع و حركة و عزم و إجماع إلى غير ذلك من المقدمات اللّازمة لتحصيل المطالب و المرادات، فإذا حصلت لها تلك الإفاضة و استفادت تلك الإفادة فلابدّ لها من قبول و حفظ و تصرّف و زيادة في الإحاطة و غير ذلك من الأحوال المجامعة للاستفاضة.

بارقة [٧]

[في كيفية اغتذاء النفس بالمعقولات]

ثم، من المستبين أنّ المعقولات غذاء للنفس العاقلة كما تتغذّى الأجسام بأغذيتها الواردة حتى أنّه قد يكتفى بالأوّل عن الثاني فقد ورد أنّ في السَّنَة الأخيرة من سِني يوسف عليه السلام استغنى الناس بالنظر إليه عليه السلام عن الطعام، و في طرق العامة عن علي عليه السلام حيث سئل: «ما طعام المؤمنين في زمن الدّجال؟» قال: «طعام الملائكة» قيل: «و ما طعام الملائكة؟» قال عليه السلام: «طعامهم التسبيح و التهليل». و بالجمله، إذا اغتذى المغتذي بغذائه المختص به لزمه أن يفعل فيه أفعالاً، فإذا اغتذت النفس بالمعقولات وجب أن تفعل فيها ما يناسب فعل النماء من جذبها و ما يتعلّق به و تصييرها[١] جزء ذاتها حسب مناسبة ذلك المعقول لصقع من أصقاع ذلك الجوهر الشريف، و تتصرّف فيه بأن تعطي الجزء الشريف اللطيف منه و للدنيّ[٢] ما يقرب من الكثيف، و تدفع ما فضل على سبيل الرشح إلى السّوافل

---

١. ن: يصيّرها.　٢. ن: اللدني.

فتكون منه الكائنات النوازل. و في الخبر النبوي أنّ فضول مأكولات أهل الجنّة تترشّح منهم على سبيل العرق و لتركبنّ طبقا عن طبق[١].

بارقة [٨]

[مزيد كشف لكيفية اغتذاء النفس و إشارة إلى هبوط النفس]

لمزيد كشف: قد ورد في الرواية عن طريق أهل بيت الحكمة في قوله سبحانه: ﴿و فاكهة ممّا يتخيّرون و لحم طير ممّا يشتهون﴾[٢] أنّ ذلك ليس حيث يذهب الناس، إنّما هو العالم و ما يخرج منه، و سرّ ذلك أنّ النفس من سنخ عالَم القدس الذي لايعزب عن ذلك العالَم مثقال ذرة، قال تعالى: ﴿و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[٣] و ليس شيء في هذا العالم الذي نحن فيه إلّا و قد جاء من ذلك العالم المقدّس، و ليس جزء من ذلك العالم الشريف بمبائن النسبة و لا مختلف[٤] القسمة عن الآخر، بل الكلّ هناك في الكلّ مضمر، فالنّفس في عالمها مشتملة على كلّ الأشياء؛ لأنّه ليس بغائب عنها شيءٌ أصلا، فإذا هبطت إلى عالمنا هذا بأن سلكت المسالك الضيقة التي للصّور التي هاهنا سقطت ريشها فوضعت في كل مرتبة هابطة بعض قوّتها و أعطت لمجاوري تلك المرتبة شرذمة من كمالاتها على ما هو شأن أهل الكرم و الاصطفاء، إلى أن ظهرت ساذجة الهوية فقيرة الماهية ملساء صافية في الصورة الانسانيّة، فحينئذ اشتاقت إلى الرجوع إلى أصلها و العود إلى ما بدأت منه من موطنها، فاجتهدت إلى أن جمعت ما تناثر منها من ريشها و ما أعطت الأشياء من قواها و كمالاتها، فنزعت إليها نزوع الكل إلى أبعاضها و تحنّنت حنين الوالدة البَرّة إلى أولادها، فأخذت تقتطف من ذلك و من هذا، و شرعت تختطف من هاهنا و[٥] هاهنا، و تقشّرها من كثائفها و تجعلها ألباباً تناسب مرتبتها و تدّخرها في خزانتها،

---

١. اقتباس من الآية ١٩ سورة الانشقاق.
٢. الواقعة: ٢٠ ـ ٢١.
٣. يس: ١٢.
٤. م: يختلف.
٥. ن: ـ و.

فتنمو و تريش بها إلى أن تطير إلى الملأ الأعلى، **فهذا** هو الاغتذاء و من ذلك وجب الاغتذاء في الأجسام التي لجنس الأحياء للمضاهاة الواقعة في المراتب بل ذلك لكون السّافل للعالي من القوالب.

بارقة [٩]

[كيفية صيرورة الغذاء الجسمي غذاء للجوهر القدسي]

بل الحق ـ عند أهل المعرفة باللّه و آياته ـ أنّ هذا الغذاء الجسمي يصير غذاء للجوهر القدسي لكن بالتقشير و التخليص و بعد ما صفا[١] بالتمحيص؛ فالآكلون متفاوتون و كل يعمل على شاكلته[٢] و يأخذ بنسبة مرتبته[٣]، فقد ورد أنّ الآكل إذا سمّى يصير ذلك الغذاء نوراً و في آخر ملَكاً يسبح اللّه له؛ فطائفة تأكل لتمتلي أولئك ما يأكلون في بطونهم إلّا النار؛ و جماعة تأكل لتغتذي؛ و شرذمة تأكل و تعرف ما تأكل و تأخذ كل جزء منه حظّه؛ فالحاس من المحسوس و الخيال من المتخيّل و العقل من المعقول؛ ففي الخبر أنّ الكافر يأكل بسبعة أمعاء و المؤمن يأكل[٤] بمعاء واحد[٥].

بارقة [١٠]

[في أنّ النفس مع بساطتها ذو جهات كثيرة و حيثيات متعددة]

و نرجع إلى المقصود و نقول: صحّة تلك المعاني تقتضي فيها مبادئ و إذ ليست فيها كثرة أجزاء و قوى مختلفة؛ لأنّها قريبة من موطن البساطة و الوحدة و لا يعقل في عالم القدس

---

١. م: صفى.
٢. اقتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.
٣. ن: بنسبته مرتبة.
٤. م: ـ حظّه فالحاس من المحسوس ... يأكل.
٥. الكافي، ج ٦، كتاب الأطعمة، باب كراهية كثرة الأكل، الحديث ١، ص ٢٦٨: «... قال رسول الله ﷺ في كلام له: سيكون من بعدي سنة يأكل المؤمن في معاء واحد و يأكل الكافر في سبعة أمعاء».

و التجرّد تركيب، و لايتصوّر هناك بين الشيء و قواه تبعيد و تقريب؛ فلابدّ أن تكون في النفس كثرة جهات و تعدّد حيثيات؛ و لهذا قيل: النفس عدد متحرك. و هذا الذي قلنا من ذلك؛ و لأنّ تلك المعاني أمور حقيقية ومباد عينية يميّز به[1] العقل بعضها عن بعض و يحكم عليها بالإبرام و النّقض؛ فوجب من ذلك أن تكون هذه الجهات بحيث لو أُفرِغت تلك النفس القدسية في القوالب الجسمية لم‌يكن بدّ من أن يكون لكلّ واحدة من هذه الجهات مقام معلوم و لكل منها شرعة و نصيب مقسوم[2]، قال تعالى حكاية عن تلك المبادئ: ﴿و انّا لنحن الصافّون و نحن المسبّحون و ما منّا إلّا له مقام معلوم﴾[3].

بارقة [١١]

[إشارة إلى بعض قوى و جهات النفس مع وحدتها]

فالتصور العقلي يطلب قوّة دماغية فكرية بخوادمها من القوى المدركة و شيعتها من القوى الخيالية و الحسّية، قال تعالى: ﴿وجعل لكم السّمع و الأبصار و الأفئدة﴾[4] مشيراً إليها؛ و كذا المشيّة و الإرادة تستدعي قوة قلبية نزوعيّة و ما يتبعها من القوى الشوقية و مقابلاتها من الغضبية برمّتها، قال تعالى: ﴿و فيها ما تشتهيه الأنفس﴾[5]، ﴿لمن كان له قلب﴾[6]، ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء﴾[7].

و كذا الحركة العقليّة في الحجب السرّية تقتضي قدم صدق عند مليك مقتدر و الطلب و الاقتدار و الميل من الجنّة السافلة[8] إلى العالية يستدعي الجوارح من اليدين و الجنبين و القوى الآلية[9] و الجذب و الإمساك و النّماء؛ و كذا التّصوير و الدّفع و أضرابهما يتطلب[10]

---

١. ن: ـ به.
٢. م: ـ و لكل منها شرعة و نصيب مقسوم.
٣. الصافات: ١٦٦.
٤. النحل: ٧٨ و في النسخ: «و جعلنا لكم» و هو سهو.
٥. الزخرف: ٧١.
٦. ق: ٣٧.
٧. البقرة: ٣٠.
٨. ن: الجنة السافلية.
٩. ن: العالية.
١٠. ن: يطلب.

قوى و آلات يناسبها. كل ذلك في النفس العقلية بقوة واحدة ليست إلّا بل هي ذاتها و إن اختلفت الجهة.

بارقة [١٢]

[زيادة كشف للمرام]

و ذلك لأنّ النفس العقليّة لمّا كانت في عالمها العقلي نظرت إلى ذاتها فسمعت منها بسمعها الذي هو ذاتها ما نطقت به من ذكر فقرها و فاقتها و خلوّها عمّا يقوم به ذاتها اشتاقت إلى ذلك حسب ما تطلبه ذاتها بأن مدّت يديها العقليّة التي هي نفس ذاتها نحو العالم العقلي الذي هو خزائن رحمة اللّه و مفاتيح أبواب فضل اللّه عزّ و علا[١] و طلبت من قيّومها[٢] أنواراً إلهية هي أمثلة نورية لحقائق وجودية فأفاضها العقل عليها بإذن بارئها فقبلتها و جذبتها و أمسكتها و صيّرتها أجزاء ذاتها و فعلت فيها أفعالاً تناسب مرتبتها من التفصيل و التركيب و التصوير و الترتيب و غيرها، و قشّرتها تقشيرات في مواقف و مواطن ربوبية، فطفح منها في كلّ مرتبة ما يفضل عنها فيرشح[٣] على ما دونها فتحركت به المتحركات و دارت الدائرات. و من البيّن أنّ ذلك لا يتأتّى من دون أن يكون لها جنبتان ـ عالية و سافلة ـ تأخذ بإحديها و تعطي بأخريها، و كذلك لا بدّ لها من ثبات قدم في الطلب و قيام في الخدمة مقام الأدب إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الغائص في بحار الحكمة الإلهيّة.

و لمّا وجبت المضاهاة بين العوالم لزم أن يكون في السوافل ما يحاذيها في كلّ عالم بحسب مرتبته و في كلّ موطن بمقتضى شاكلته.

---

١. م: ـ و مفاتيح أبواب فضل الله عز و علا.
٢. ن: قويها.
٣. م: فيترشح.

بارقة [١٣]

[إشارة إلى بعض جهات تخصيصات القوى بمواضعها المخصوصة بها]

و نرجع و نقول أيضاً: فالقوى الفكرية تقتضي العِلو، و الإدراكيّة تطلب منها التّلو؛ لأنّها متعلّقة بالأمور العالية و تأخذ من فوقها الأنوار الإلهيّة. ثمّ القلبيّة تستدعي التوسط[١] بين الإدراكية و القوى العاملة لتعلّقها بالكل على السوية، و كذا سائر القوى حسب درجاتها في الأسلوب و لا يطّلع على تفاصيلها إلّا علّام الغيوب، و ما ذكر من بعض تخصيصات القوى بمواضعها المخصوصة بها في مأثورات الأنبياء و الأولياء و مرموزات الحكماء و العلماء، فإنّما هو أسرار الغايات بل بيان القصود الثانويّة و الثّالثية[٢] المترتّبات، و ليس من بيان الجهات الفاعلية و ذكر العلل المأخوذة من المبادئ في شيء، و ليست هي التي كلامنا فيها و لا نحن نروم في تلك المقالة بيان الغاية في تصويرات الأشياء فإنّها لاتعدّ و لاتحصى.

بارقة [١٤]

[في أنّ النفس مع وحدتها كيف تفعل أفاعيل مختلفة]

لمّا هبطت النفس القدسيّة التي تأحّدت فيها قواها إلى مرتبة الطبع و أُفرِغ ذلك الإبريز النوري في قوالب السماوات و الأرضين السبع و من البيّن أنّ عالم[٣] الطبيعة تلزمها القسمة و التجزئة التي من لوازم الكميّة، انعكست أشعّة قواها المندمجة فيها المتأحّدة معها في عالمها على روازن ذلك الهيكل الظلماني و أشرفت على شُرَف رواشن هذا المنزل الجسماني[٤]، فاستنارت كلّ صقع من أصقاع البدن بلَمعة من الأنوار

---

١. ن: المتوسط. ٢. ن: الثالثة. ٣. ن: العالم.

٤. م: ـ وأشرفت ... الجسماني.

الطالعة من الوادي الأيمن، و تصورت كل حصّة من الجسد المتكمم بصورة من الصور التي تتأتّى منها حكاية ما في ذلك العالم من القوى النورية القدسية و الجهات الملكوتية[١]، فاختارت كلّ قوّة من القوى المتأحدة مع النّفس حسب تفاوت درجاتها في عالم القدس مواضع لأفاعيلها المتفنّنة و محالّ لنزول أنوار الكرامة من العلوية و السفلية و الشرافة و الخسّة و التيامن و التياسر و التقابل و التناظر و الخادمية و المخدومية و الرئيسية و المرؤوسية إلى غير ذلك من النسب التأليفية و المزاوجات التركيبية[٢]، و مع ذلك فهذه النفس القدسيّة تفعل تلك الأفاعيل المختلفة بقوّة واحدة هي نفس ذاتها النوريّة في جميع المحالّ المتعلقة بها و المواكب هي مطايا ركوبها لكن لمّا انطبعت في المادة بحيث كأنّها أفرغت فيها و ركنت إلى القرية الظالم أهلها انتشر نورها في أرجائها و صياصيها و انقسمت بالعرض إلى أطرافها و نواحيها[٣] و لذلك صارت هذه الصور المتخالفة[٤] كأنّها صورة واحدة إنسانيّة أو حيوانية؛ فتعرَّفْ.

الطليعة الثانية

في ما يشرق من صبح القِدَم أنواره فيلوح على هياكل أصحاب الهمم آثاره و هذه الطليعة تشرق ببوارق إيمانيّة تسلك بالسالك طريق الحكمة اليمانيّة

بارقة [١٥]

[كلما في هذا العالم إنّما هو ما في النفس الكلية الملكوتية]

بالحريّ أن نتكلّم هنا في أصول عرفانية تنشعب منها فروع إيمانيّة فنقول:

---

١. م: ـ من الوادي الأيمن ... الملكوتية.

٢. م: ـ و محالّ لنزول أنوار ... التركيبية.

٣. م: ـ و المواكب هي مطايا ... و نواحيها.

٤. م: المختلفة.

اعلم أنّ كلّ ما في عالمنا هذا من الحسن و الجمال و البهاء و الكمال و الصور و الأشكال و كل ما نسج على ذلك المنوال[1] فإنّما هو أثر ما في النفس الكليّة الملكوتيّة.

بيان ذلك: أمّا من جهة الإنّ فلأنّ تكوّن الحيوانات ذوات الأنفس الجزئية في الأجسام البسيطة و المركبّة يدلّ على أنّ في تلك الأجسام كلمة ربّانية قدسيّة و ذاتاً ذات حياة نفسية إذ الفاعل مطلقاً ـ سواء كان مباشراً أو أعلى منه ـ كما استقرّ في مقتضى العقول ـ يمتنع أن يكون أنقص من المعلول، و إذ ليست الأجسام بذواتها أحياء و إلّا لما فارقتها الحياة أحياناً فلا محالة فيها آثار كلمات إلهية و أنوار أرباب ملكوتيّة و هي حقائق شاعرة بذواتها و روحانيات مبتهجة بكمالاتها.

و أمّا من جهة اللمّ فلأنّه ليس في هذا العالم شيء إلّا و هو صادر عن المبدأ الأول لبرهان افتقار الكلّ إلى علّة العلل؛ و من البيّن أنّ صدورها عنه تعالى بالعلم و المشيّة و بيّنا في غير موضع من كتبنا العلميّة أنّ العقل مظهر العلم الالهي، و النفس مظهر المشيّة الرّبانيّة، فصدور الأشياء عنه سبحانه بعد كونها معقولات في الخزانة العقلية محكومات بالمشيّة في ديوان النفس الملكوتية و ليس في ذلك العالم الشريف غير الأحياء و العلماء؛ لأنّه ليس فيه للجهل و الموت أثر مطلقاً. فتدبير الأشياء إنّما هو بطلوعها من دائرة الأفق العقلي مرتفعة إلى معدل النهار النفسي، قاطعة لفلك بروج الطبيعة، مارة على الأقطاب الأربعة من العقل و النفس و المادة و الطبيعة[2].

بارقة [١٦]
[أيضاً في أنّ كل الأشياء في النفس]

كلّ فعل يصدر من فاعل فإمّا أن يكون صدوره منه لذاته أو لمعنى في ذاته و ذلك

---

١. م: ـ و كل ما نسج على ذلك المنوال.

٢. م: ـ فتدبير الأشياء إنّما ... و الطبيعة.

المعنى بمنزلة الملكة للصانعين و هذا غير خاف على العالمين، و إذ ليس في النفس المدبّرة للمواد السفليّة تلك الملكة كما لايخفى على أهل المعرفة، فذلك المعنى لا محالة صفة من صفاتها و جهة من جهات ذاتها، و قد دريت أنّ كلّ ما يوجد في عالم المواد فهو من فعل النفس على الكمال فإذن فيها جميع ما في المواد من الصور و الأعراض و الألوان و الأشكال، و لمّا كان أثر الشيء حكاية لما في نفس المؤثّر من المعاني و الصّفات و لا ريب أنّ المحكي أشدّ تأصّلاً و أقوى تحققاً[١] من الحكاية في بداهة الرويّات[٢] ففي النفس كلّ الأشياء على سبيل الأصالة و الاستحقاق[٣] ﴿و ما عندكم ينفد و ما عند اللّه باق﴾[٤].

بارقة [١٧]

[في الصورة النباتية]

قد استبان أنّ صور الحقائق المركّبة الجهات إذا انطبعت في المادّة يجب أن تشتمل على أطراف متفاوتة، و ذلك إنّما[٥] يتصوّر على أنحاء لاتحصى و لايحيط بها إلّا البارئ تعالى[٦] لكن يلزمها بكلّها رأس و رِجل و وسط، أمّا الأوّلان فبالنظر إلى ما فوقها و ماتحتها، أمّا الأخير فإنّه لايكون الطرفان بدون الوسط، ثمّ إنّه مع هذا اللّازم يجمعها برمّتها ثلاث صور أصول لايخلو من واحد منها شيء ذو حصول: إحديها ما للنبات و هي التي رأسها الذي هو أصلها ثابت في الأرض و فرعها في السماء، و ذلك لأنّ النفس في هذه المرتبة غير مستقلّة بالظهور و لا تامّة في إبراز ما يكمن فيها في عالم النور فهو كالرّضيع من ثدي أمّهات السفليات، و إنّما الفيض يأتي إليه من طرف السفل من العلويّات فلايعيش إلّا مُكِبّ الرأس على أرض المادّة ليستفيض الأثر الفائض عليها من الآباء

---

١. م: ـ أقوى تحققاً. ٢. م: ـ في بداهة الرويات. ٣. م: ـ و الاستحقاق.
٤. النحل: ٩٦. ٥. م: ـ إنّما. ٦. م: ـ و لايحيط لها ... تعالى.

العلوية فلايستفيد من جهة أبيه إلّا من سبيل أمّه فلذا جعل رأسه دائماً في كُمّه؛ فرشحُ هذا الفيض من قِبَل السفليّات مثل ما لماء الفحل في لبن الأمّهات، و لذا ورد في الشرع الأنور الشريف الحثّ على الإستيذان من الزّوج في الإرضاع ليسوغ الانتفاع.

و أيضا فإنّ هذا النوع من الصور قريب الوصلة إلى المواد، بعيد النسبة من موطن الرشاد، فهو غير منقطع عن المادة رأساً كلّ انقطاع، فلايعيش بالانفطام عن الرضاع فهو دائماً في حِجر أمّه و غالباً رأسه تحت قدمه، فهذا قسم من الصور قد حصل لبعض النفوس في بدايات السفر[1].

بارقة [١٨]

[في الصورة الحيوانية]

و من الصّور ما هو قسم ثان يليق بنوع الحيوان و هو الذي فُطم عن أمّه التي هي الأرض في أول أمره و اقتلع عن السفل و عاش على ظهرها و هو و إن انقطع عن الأرض الأصلية لكنّه غير منفصم عنها بالكليّة، و هذه هي الصّور التي ظَهْرها إلى السّماء و بطنها إلى الأرض السفلى و ليس رأسها و رِجلها و لا شيء منها موصولة بشيء أصلاً، و ذلك لأنّ بروز أنوار النفس في هذا النوع قريب من الاستكمال و إن لم يصل إلى غاية الكمال، نعم يحتاج في أن يعيش إلى ما يطبخه الأمّهات في القدور الرّاسيات بنيران الطبائع المسخّرات من البزور التي تزرعها آباء السماويات في أرحام السفليات، و يفتقر في أن يتفكّه بفواكه اللذائذ إلى ما يتحف به خوادم الأشجار في طبقات الأوراق على رؤوس[2] الشماريخ من الثمار، لكن لم يستعد لأن يأخذ هو بنفسه من هؤلاء الآباء و مما يعطونه من الغذاء ما يوصله إلى الكمال و يتشبّه به من مقرّبي حضرة ذي الجلال[3]، بل اكتفى بالحياة

---

١. ن: النظر.   ٢. ن: رأس.   ٣. م: ـ و يتشبّه به ... ذي الجلال.

الدنيا من الحظ و القِسم و ذلك مبلغهم من العلم[١]، فهذا النوع كالمتوسط[٢] بين جنس النبات و النوع الثالث الذي هو منتهى النهايات، فلذلك صار بين منقطع عن المرتبة النباتية و مترعرع إلى حدود الإنسانية فهو لايزال مُطرِق الرأس على الأرض لتحصيل المعاش و ليس له من هذه العثرة انتعاش.

بارقة [١٩]

[في الصورة الإنسانية و هي أشرف الصور]

من أقسام الصور ما هو أشرف من الأقسام الأُخر و هي الصورة الإنسانية التي هي نهاية النهاية و منتهى مقصد الإشارة[٣] و هي أكبر حجة اللّه على خلقه و الكتاب الذي كتبه بيده و الهيكل الذي بناه بحكمته، و هي أكرم الصور في التنظيم؛ لأنّ اللّه خلقها في أحسن تقويم[٤] و لاستغنائه عن المواد من جهة روحه الذي هو أصله و أخذِه من السفليات بقدر ما يغتذي به جسده و نفسه صار رأسه من جهة علوه و رِجله من جهة نشأته و لكونه قائماً على كل النفوس بما كسبت حيث أوصلت هي إلى الإنسان كل ما اكتسبت كما يشاهد من صيرورة النبات و الحيوان غذاء للإنسان و يأخذ هو منهما اللبّ و القشر لكلا جزئيه: اللبّ لذوي الألباب، و القشر لأصحاب التراب[٥]، صار مستوى القامة في كمال الاستقامة[٦].

بارقة [٢٠]

[كل واحد من الصور الثلاث ـ أي النبات و الحيوان و الإنسان ـ فروع لشجرة طوبى]

كل واحد من هذه الصور الثلاث الأصول إنّما هي فروع لشجرة طوبى و أغصان

---

١. م: ـ من الحظ ... من العلم.
٢. ن: ـ كالمتوسط.
٣. م: ـ و منتهى مقصد الإشارة.
٤. م: ـ و الكتاب الذي ... أحسن تقويم.
٥. م: ـ بما كسبت حيث ... لأصحاب التراب.
٦. م: ـ في كمال الاستقامة.

لحضرة سدرة المنتهى و قشور متراكمة على قوى ذلك الأمر المعقول و هي النماء بما يترشح[١] من فيض العقول و الحياة بماء عين الحياة الأزلية و النطق بشكر ما أعطاه اللّه من الفوائد العقلية.

ثم اختلاف أنواع تلك الأصول في الأشكال إنّما يتبع القوى الفرعية المختلفة الأحوال كما هو معلوم من الأشجار المختلفة الأقدار و الرياحين المتفاوتة الآثار و الحيوانات المتغائرة الصور و الأناسي المتضادة الأطوار لكن ليس هذا الاختلاف مما يخرج عن الشكل الذي تقتضيه الأصول بل لكل نوع من ذلك عرض عريض في غاية الطول.

بارقة [۲۱]

[في أنّ بقاء الذات ببقاء الصورة]

الذوات إنّما تبقى ببقاء الصور و الهيئات و تتصور بصور الأخلاق و الصفات؛ إذ الذات في أيّ أفق من الآفاق الزمانية و الدهرية و السرمدية فهي للأخلاق و الصفات كالمادة للصور و الهيئات فتتشكل هي[٢] حسب ما تقتضيه الصور قال تعالى: ﴿إنّا كل شيءٍ خلقناه بقَدَرٍ[٣]﴾[٤] و لهذا ورد الحث الحثيث[٥] في الأخبار بنفي وقوع الصفات على الواحد القهار؛ فحيث كانت الصور المقومة أدوم كانت الذوات أقوم. و النفوس الإنسانية تتصور بصور العلوم و الأخلاق و تصير بالتوجه إلى[٦] شيء كأنّها ذلك الشيء بالطباق[٧]؛ فما كانت من الصور و الأخلاق باقية دائمة غير متبدلة و لا مستحيلة كانت النفوس كذلك و ما ليس كذلك استحالت النفوس بحسبها من حالة إلى أخرى.

---

١. ن: يرشح.
٢. م: + من.
٣. م: ـ قال تعالى ... بقدر.
٤. القمر: ٤٩.
٥. م: ـ الحثيث.
٦. ن: على.
٧. م: ـ و تصير بالتوجه ... بالطباق.

بارقة [٢٢]

[في أنّ النعيم الأخروي للنفس التي هي صاحب اليقين]

و من المستبين في مظانّه أنّ اليقين مما لايتغيّر و لايتطرّق إليه الاستحالة[١] فصاحبه في عيشة راضية في جنة عالية في نعمة باقية[٢]. و يقرب منه مرتبة من تمسك بحبل المقرّبين و أهل اليقين كأصحاب اليمين، فينخرط في سلك من أحبّه من هؤلاء السابقين فالمرء مع من أحبّ[٣] و التأدب بآداب الله خير الأدب و في الخبر عن أهل بيت العصمة عليهم الصلوات و التحية: «الدين هو الحبّ في الله و لو أنّ أحدكم أحبّ حجراً لحشر معه»[٤] و لهذا اكتفى أصحاب الشرائع عليهم السلام من أكثر الجماهير بالإسلام و التسليم و الولاية لوُلاة الأمر و محبة أهل العلم، و حكموا على أطفال المسلمين بحكم آبائهم فأجروا عليهم أحكامهم[٥].

بارقة [٢٣]

[في أنّ العذاب الأخروي للنفس التي هي صاحب الجهالات و الضلالات]

إذا كانت الصور جهالات و بواطل و آراء فاسدة بلا طائل و عقائد تناقض أوليها أخريها و أكاذيب لايصدّق أدناها بأعلاها، و أخلاقاً ينقض بعضها ما أبرمه الآخر، و يبرم شطر منها ما نقضه الفكر و النظر، أو أعمالاً شيطانية و أفعالاً غير مرضية[٦]، فإنّ النفس[٧] مع هذه الحالة لاتنعدم و لاتفنى بل تستبدل صورة بعد أخرى فلاتموت فيها و لاتحيى ﴿كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها[٨]﴾[٩]؛ إذ لو فنيت استراحت، و لو حييت لاستطابت؛ فحينئذ تحسّ بألم الاستبدال و الاستحالة[١٠] و تعذب بنار

---

١. م: ـ و لايتطرق إليه الاستحالة. ٢. م: ـ في جنة ... باقية.

٣. ن: أحبّه. علل الشرائع، ج ١، الباب ١١٧، الحديث ٢، ص ١٤٠: «المرء مع من أحبّ».

٤. م: ـ و التأديب بآداب الله ... لحشر معه. ٥. م: ـ فأجروا عليهم أحكامهم.

٦. م: ـ و أكاذيب لايصدق ... مرضية. ٧. م: فالنفس.

٨. م: ـ كلما نضجت ... غيرها. ٩. اقتباس من الآية ٥٦ سورة النساء.

١٠. م: ـ و الاستحالة.

الضلالة و الجهالة و تتصور في كل حالة بصورة الأخلاق المشوّهة و العلوم المموّهة و الأعمال الغير الصالحة[١] في الدار الآخرة بعد ما كانت ذاهلة عنها[٢] في النشأة الدنيوية. و ليست تلك الاستحالات و التبدلات إلّا في الأبدان المركبة و الأجسام العنصرية؛ إذ ليس فوق عالم العناصر أثر[٣] للكون و الفساد و لا مخالفة الأضداد[٤]. و نعمّا قيل: إنّ الآلام الروحانية أشدّ حين كانت النفوس في الأبدان كما أنّ لذاتها أشدّ إذا فارقت النفوس الأبدان.

بارقة [٢٤]

[في كيفية هبوط النفس و ظهورها في مظاهرها من المعادن و النبات و الحيوان و الإنسان]

أظنّك قد تحققت من الجمل التي فصّلناها[٥] لك أنّ النفس إذ أحبّت شيئاً و طلبتْه[٦] يجب أن تتصور بالصورة التي له و لكل ما له دخل في حصول ذلك الشيء و لكل ما يلحق ذلك الشيء، و قد تقرر في المقامات اللائقة أنّ هبوط النفس من عالم القدس و الطهارة و نزولها إلى مرتبة الحسّ و الشهادة[٧] إنّما هو لحبّ الرئاسة المتوقفة على[٨] خميس المشاعر و الأدوات و أمم الأعضاء و الآلات[٩] و إظهار ما رأت في ذاتها من القوى الفاعلة للأفاعيل المتفنّنة و الصفات المؤثّرة للآثار العجيبة و لايمكن تعسكرُ قواها و تكثّرُ جنودها إلّا بالسفر إلى عالم المواد الموجبة لتكثّر ما في ذاتها من القوى المندمجة في نفسها و المبادئ و الآلات المندرجة في مرتبتها[١٠].

---

١. م: ـ والعلوم ... الصالحة.
٢. م: عنه.
٣. م: أثراً.
٤. م: ـ و لا مخالفة الأضداد.
٥. م: تحققت مما فصلنا.
٦. م: ـ و طلبته.
٧. م: ـ و الطهارة ... و الشهادة.
٨. م: إلى.
٩. م: ـ و أمم الأعضاء و الآلات.
١٠. م: ـ و المبادئ... مرتبتها.

فتصوير النفس للأمور البادئة في أول الخلقة إنّما هو على حسب ما تقتضيه الطبيعة و تقبله المادة الجسمانية، فتصير النفس كأنّها بعينها الطبع و تتقلّد كل ما يحكم عليها ذلك الشرع فهي في هذا العالم نفس بالذات و طبع بالعرض كما أنّها في عالم العقلي عقل بالذات و نفس بالعرض؛ ففي البسائط تفعل فعلاً واحداً كالاستدارة و ما يضاهيها، و في المركبات على تخالف مراتبها و تفاوت درجاتها في التركيب، فيأخذ منها كل مركب ما يناسبه بقدر النصيب:

ففي ما لا قوى له كالمعادن يفعل بحسب اختلاف الأمزجة في التلطيف و التكثيف ما تتكوّن فلزّات مختلفة من الخسيس و الشريف و يقرب فعلها فيها من الاستدارة إلّا أن يعوقها عن ذلك عائق فيحصل لها ما يحكم بين المتخاصمين بالأمر [1] اللائق.

و في النبات تفعل ما يطلبه قوى الحركة في الأقطار و يستدعيه بقاء النوع و الشخص من الأوراق و الأغصان و الأصول و العيدان إلى أن يحصل منه ما يقتطف و يجتنى من الثمار و يعيش بها الحيوان في البلاد و الصحاري و القفار.

و في الحيوان تفعل ما تقتضيه القوى النامية و يرتضيه الحسّ و الحركة الإرادية من الآلات الطبيعية و الأدوات العلاجية لحمل أعباء النبوة الإنسانية و صيرورتها غذاء لتلك اللطيفة الإلهية و خادمة لهذه المخدومة الربانية، فصار بعضها حوارس لتلك الخزانة الملكوتية، و شطر منها حواضن لهذه البضعة النورانية، إلى غير ذلك من ضروريات الخدمة.

لكن في النوع الإنساني يزيد على ذلك بالاستقامة و الرشاقة على مضاهاته من الأمور العالية و قربه من العوالم الفوقانية و نسبته إلى الأجرام الأرضية فصار مستقيم القامة معتدل الاستقامة و لكونه قائماً على تلك النفوس الأرضية بالسلطنة القاهرة و الملكة الباهرة و كونه مُفرَغاً فيه كمالات النفس الإلهية الملكوتية بحيث لا يشذّ منه

---

١. ن: بالأثر.

غائبة. فلذلك صارت النفس الإنسانية قائمة بإذن اللّه سبحانه على كل نفس بما كسبت و يرجع إليها كل النفوس حين ما رجعت.

بارقة [٢٥]

[إشارة إلى جنود العقل و الجهل و كيفية ظهورهما]

في حديث العقل[١]: إنّ اللّه جلّ جلاله أعطى العقل بعد ما أطاع بـالإقبال و الإدبـار جنوداً هي آثار صفاته الحسنى و أحكام أسمائه العليا، ثم أعطى الجهل عـلى مـحاذاة جنود العقل ما يتعسكر الجهل في مقابلة العقل؛ و من البيّن أنّ جميع جنود النفس العقلية التي أعطاها البارئ تعالى في مبدأ الخلق إنّما هي الأوساط كـما لايـخفى عـلى أهـل الاستنباط و هي الاستقامة على الأمر التي هي الصراط و العدالة التي بـين التـفريط و الإفراط، فكل مولود يولد على الفطرة[٢] ـ التي هي الوسط و يصبغ بصبغة اللّه التي هـي النمط الأوسط ـ لكن أبواه يهوّدانِه فيميل[٣] إلى التفريط، و ينصّرانِه فينحو نحو الإفـراط فيصيرون ناكبين عن سويّ الصراط.

ثمّ لمّا كان الوسط من حيث كونه وسطاً إنّما يتحقق بالطرفين ضرورة كـونه وسـطاً لهذين فلامحالة يجب أن يكون وجود تلك الأطراف قبل الإنسانية التي هي من قـبيل الأوساط و مقدماً[٤] على ولادة تلك اللطيفة الإلهية و العطية الربانية. و لمّا توقف أكثر تلك الصفات في الظهور على الحياة فليس يتحقق وجودها في مرتبة النبات، فـإذن طـلوع جنود الجهل إنّما يبتدئ من الحيوان و منه يسري إلى نوع الإنسان.

---

١. الكافي، ج ١، كتاب العقل و الجهل، الحديث ١٤، ص ٢ / علل الشرائع، ج ١، الباب ٩٦، الحديث ١٠، ص ١١٣ - ١١٥.

٢. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٤٧: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يشرّكانه».

٣. ن: في ميل.

٤. م: متقدماً.

بارقة [٢٦]

[في كيفية ظهور النفس في مظهرها النباتي]

نعم لمّا لم تخل النفس من آثار جنود الجهل في مرتبة من المراتب الكونية لأنّها تلوّثت بها حين امتزاج الماء الملح و العذب في الطينة الجسمانية و كانت النفس في مظهرها النباتي بأضعف ضعيف؛ فتلك الآثار المتلطّخة بها النفس في ذلك الظهور يصحبها بالتلطيف و التكثيف، ألم تعلم بأنّ كون بعض النبات مورِثاً للحماقة و طائفة للحذاقة و هذا حلواً و ذلك حامضاً إلى غير ذلك من الطعوم ذوات الآثار إنّما هي لغلبة تلك الصفات بعضها على بعض في الظهور و الإظهار. و لمّا لم يكن ظهور النفس في هذا الجنس قوياً لم يتصف بها بل يورث أثراً ما و يحكي حكاية عمّا جرى.

بارقة [٢٧]

[سرّ أخبار وردت في أنّ من الفواكه ما أذعنت لولاية أميرالمؤمنين عليه السلام]

و من هذا يلوح لك سرّ آخر أظنّك مستخبراً لأثر منه بعد أثر، و هو أنّه قد ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام أنّ من الفواكه ما أذعنت لولاية أميرالمؤمنين عليه السلام و قبلت إمامته صارت حلوة، و من لم يقبل صارت على خلاف ذلك. و السرّ في هذا أنّ بإذعان الولاية و تقليد المحبة يصير الماء العذب الفرات غالباً؛ و بسبب المخالفة و العصيان يصير الماء الأُجاج غالباً؛ و من البيّن أنّ الماء العذب هي مادة صور الكمالات الحقيقية، و المالح بخلافه.

و الولي المطلق الذي هو صاحب الولاية الكلية صاحب مقام الجمع و مجمع جوامع الكلم الطيّب و منبع الحقائق من المشارق إلى المغارب. و قبول الولاية كأنّه قبول لصورة عقلية من تلك الصور الحقة. و يختلف ذلك القبول حسب اختلاف القابليات. و لا ريب أنّ جميع الصور العقلية مبادئ لهذه الصور المحسوسة التي

عندنا؛ فتلك الصورة يصير مبدأ لكيفية من الكيفيات الشريفة المحسوسة؛ لأنّها تفعل في كل مادة ما يقبلها من الطعم و اللون و الشكل و غيرها؛ فلذلك وردت أمثال هذا الخبر و إنّها لإحدى الكبر.

بارقة [٢٨]

[في كيفية ظهور النفس في مظهرها الحيواني]

لمّا قويت آثار ظهور النفس في الحيوان و اشتدّت قواها في ذلك البنيان تصورت تلك الصفات المتخالفة ـ شريفها و خسيسها ـ بصور مختلفة حسب اقتضاء الغالب من كل صفة؛ فالحكم للغالب منها في كل طبقة: أمّا غلبة تلك الآثار على الإجمال ففي سباع الوحش و الطير غلب آثار صفات الجهل و القهر على اختلاف طبائع تلك الحيوانات.

و في البهائم و الطيور الأنسية غلبت آثار صفات العقل و الجمال.

و في الحيوانات و الطيور الوحشية بين ذا و بين ذا على اختلاف أصنافها طبقما اختلفت الشدة و الضعف في تلك الصفات و تنازعت الآثار و الحالات.

و من ذلك يتعرّف في الجملة حكم الحلّ و الحرمة و الإباحة و الكراهة و شدة ذلك وضعفه كما لا يخفى.

و أمّا تفاصيل تلك المراتب فمن خواص علم النبوة و الولاية و ليس لأهل النظر فيه مطمح و لا لأحد فيه مطمع.

بارقة [٢٩]

[في كيفية ظهور النفس في المظهر الإنساني]

ثمّ إذا وصل الدور إلى الإنسان رجع الأمر إلى أول الشأن؛ فهذه الصورة الشريفة الإنسانية بأعضائها و قواها و قامتها و سيماها هي حكاية تلك الحقائق الصفاتية من

جنود العلم و الجهل على النحو الأتم الأكمل، و لا يتصور في الوجود أشرف منها و لا أفضل.هي إن استعملت قواها في ما خلقت لأجله و تصورت ذاتها بما ينبغي أن تتصور به، و ظهرت آثار تلك الصفات الكمالية صارت كأنّها عين حقائق هذه الحقائق الصفاتية، و صارت الصفات كأنّها حكاية تلك الصورة الشريفة و تكون مسخرة تحت حكم هذه النشأة الإنسانية، فيعطي منها ما يشاء لمن يشاء من المستعدين من التلامذة و الأصحاب و المقتبسين من أنوارها بغير حساب.

بارقة [٣٠]

[في الصورة الإنسانية تختلف أصنافاً بحسب الصفات العقلية و الجهلية و غلبة بعضها على بعض]

هذه الصفات العقلية و الجهلية كما أنّها جعلت تلك الصورة الإنسانية أصنافاً على اختلاف الفضائل و الرذائل كما قال اللّه سبحانه ﴿و جعلناكم شعوباً و قبائل﴾ [١] و في الخبر «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة، خيارها في الجاهلية خيارها في الإسلام» [٢] و هذا التصنيف مثل التنويع الذي في الحيوان حيث جعل فيه [٣] السلطنة و الغلبة لبعض الصفات و صار كل نوع منه مظهراً لذلك البعض الغالب و إن كان للبعض الآخر تأثير لكنّه على الضعف و يمكن أن يكون من وجه آخر هو الغالب، كذلك اجتمعت تلك الصفات في كل واحد واحد من أفراد الإنسان، لكنّ الحكم فيه أيضاً على الغلبة في شخص شخص كما في الحيوان في نوع نوع، و ذلك لاختصاص هذا الإنسان بمزيد الجامعية.

فالصورة فى الكل بحسب الظاهر صورة الإنسان المستوية القامة المنفرجة الأصابع لكن الحكم في الباطن على الصفة الغالبة. فأيّما صفة من الصفات العقلية و الجهلية

---

١. الحجرات: ١٣.

٢. إحياء علوم الدين، ج ١، ص ١٣: «... إذا فقُهوا».

٣. ن: منه.

صارت غالبة فيه كان ذلك الشخص في الباطن بتلك الصورة سواء في ذلك النشأة الدنيوية و الأخروية و إنّما التفاوت في أنّ الصورة الظاهرة في النشأة الأولى صورة النوع، و الباطن بصورة الصفة الغالبة كما يراه أهل اللّه بتلك الصورة الباطنة. فقد ورد من إراءة مولانا الباقر عليه السلام لبعض أصحابه في عرفات صور الأناسي المجتمعين في ذلك المكان على هيئة بواطنهم من صورة القردة و الخنازير و الحمير و الكلاب و غيرها؛ و أمّا في الدار الآخرة فلكونها محل بروز البواطن فيظهر جميع الأفراد على صور الصفات. ففي الاخبار أنّ الناس يحشرون على صورة أعمالهم فبعضهم على صورة القردة و بعضهم إلى غير ذلك من صور الحيوانات التي هي المظاهر للصفات المتفرقات، و ورد أنّ في الجنة سوقاً تباع فيه الصور[1].

الطليعة الثالثة

في ما ينكشف لك من أسرار العارفين

و هذه الطليعة تؤمي لك إلى بوارق إلهية ربما يوصلك إلى أنوار قدسية

بارقة [٣١]

[النفس الملكوتية جوهرة صافية يتراءىٰ فيها ما يحاذي شطره]

جعل اللّه سبحانه هذه النفس الملكوتية جوهرة صافية يتراءىٰ فيها ما يحاذي شطره من عالم القدس و محفل الأنس أو من عالم الشهادة و مشهد الكثرة: أمّا الصفاء فلتجردها عن المادة و الزمان و تقدسها عن مشابهة الأجسام و الأكوان؛ و أمّا صقالتها و انعكاس الأشعة منها كما هو شأن المرآة في عالم الجسمانيات فلاستظهارها بالمادة اللازمة لها

---

١. بحار الأنوار، ج ٨، باب الجنة و نعيمها، الحديث ٧٦، ص ١٤٨ و فيه: «إنّ في الجنة سوقاً ما فيها شراء و لا بيع إلّا الصور».

الواقعة خلفها الموضوعة وراء ظَهرها حين ما تواجه تلك النفس شطر العالم الأعلى الذي هو مسقط رأسها؛ و هذا التوجه هو أحد معاني «الإقبال» في حديث العقل؛ أو حين ما تواجه النفس شطر العالم الحسي الذي هو موضع قدمها فتقع المادة حينئذ أيضاً وراءها، و هذا هو معنى «الإدبار» المقابل للإقبال في ذلك الحديث؛ و ذلك لأنّ المادة لقبولها الذاتي و تهيّؤها الاستعدادي أبعد من النفس بالنظر إلى وجهتها و أخفى في عقب أستار آثارها، فتكون المادة للنفس المصيقلة[1] الصافية كالزنبق المحلول عقيب الزجاجة.

بارقة [٣٢]

[الصورة الإنسانية هي مرآة لوجهه الكريم]

أشرف الصور على الإطلاق هي الصورة الإنسانية بالاتفاق، قال عزّ من قائل كريم: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾[2] ذلك لأنّ اللّه سبحانه بمقتضى المحبوبية الذاتية خلقها مرآة لوجهه الكريم[3] و مجلاة لصفات جماله القديم ليرى فيها كمالاته الذاتية و صفاته الكمالية، فانطبعت أحكامها فيها انطباعاً أشرف و أعلى مما يتصور و ظهرت فيها ظهوراً كما ينبغي لكرم وجهه الأنور.

فلمّا رأى فيها وجهه الكريم بكمال ذاته و نظر إلى كمالاته المنعكسة فيها بمجامع صفاته و سمع منها اقتضاءها الطلبي[4] للظهور و الإظهار و كان تعالى مبتهجاً بذاته و

---

١. ن: المصقّلة. ٢. التين: ٤.

٣. إشارة إلى الحديث القدسي المشهور بين العرفاء و بعض علماء الأخلاق، بعضهم نقله خطاباً من الله لداوود النبي عليه السلام لمّا قال: «يا ربّ لماذا خلقت الخلق؟ قال: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» و بعضهم رواه عن النبي صلى الله عليه وآله عن ربّه.قال السيوطي في «الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» (هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر، ص ١٩٣): «لا أصل له». و قال ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٣٩٩: «ورد في الحديث ـ الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن ربّه: «كنت كنزاً».

٤. ن: الطلب.

صفاته أجلّ ابتهاج و أشرف استبشار. و قد كان مثل تلك الرؤية و ذلك النظر في سابق غيبه قبل ذلك الموطن على أخفى وجهٍ و أبهمِه و أجمل نحوٍ و أشكلِه، و ذلك في ما كانت الذات الأحدية نائبة مناب الكل قائمة مقام القل و الجُلّ و هو الغرض من قول أهل البيت عليهم السلام أنّه تعالى «ذات علّامة سميعة بصيرة علم كلّه قدرة كله» إلى غير ذلك صارت الصورة المرآتية تحكي كمالاً كمالاً إلى نهاية ما سيكون في[1] عوالم الشهود، و تشرح مقالاً مقالاً إلى ساقة ما يظهر في سلسلة الوجود، و إلى ذلك أشير ما ورد من قولهم عليهم السلام فلمّا كان المعلوم وقع العلم على المعلوم و البصر على المبصر و السمع على المسموع.

و لمّا كان بين الظاهر، و المظهر اتحاد ما بوجه صارت الصورة الحاكية عالمة سميعة بصيرة كما أشير إليه في حديث العقل[2] فقوله: «فاستنطقه» أي جعله ذا نطق و علم و سائر ما يلزم ذلك ثم انعكس الأمر و انقلب البطن للظهر استتباعاً و استلزاماً حسب ما يقتضيه استقلال المرآة حيث ظهر فيها ما خفي في الظاهر فيتراءیٰ كأنّ هذه كـلها كـانت فـيها فأظهرتها الصانع بمحض جعل المرآة نفسها؛ فصحّ من ذلك أنّ العلم تابع للـمعلوم و أنّ الكل أي كل واحد من أشخاص صور العالم اختارت بنفسها و خالص رضاها حالاً من الأحوال و صنعة من الصانع و وضعاً من الأوضاع المعروضة عليه في بعض مواطن الغيب من دون إجبار و اضطرار، كما ورد في بعض الأخبار.

و بالجملة، فصارت تلك اللطيفة الإلهية عالمة سميعة بصيرة ناظرة إلى ربّها بـالعين المتجلية فيها فصارت بصيرة بنور اللّه في كل حال، و هذا هو أحد معاني «الإقبال»، و إلى هذا المعنى أشار الحكيم الغزنوي في نظمه المثنوي[3]:

---

١. ن: ـ سيكون في.

٢. الكافي، كتاب العقل و الجهل، الحديث ١، ص ١٠: «لمّا خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال له: أقبلْ فأقبل ثمّ قال له: أدبرْ فأدبر ...».

٣. ن: + شعر.

بود متبوع صورت اجمال وقت تفصيل منعكس شد حال

بارقة[1] [٣٣]

[كلام ابن عربي في أنّ الإنسان الكامل في الحق معقول فيه كالظل إذا خفي في الشخص]

قال بعض أهل المعرفة:

اعلم أنّ الإنسان لمّا كان مثال الصورة الإلهية كالظل للشخص الذي لايفارقه على كل حال غير أنّه يظهر للحس تارة و يخفى أخرى؛ فإذا خفي فهو معقول، فيه و إذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه.

فالإنسان الكامل في الحق معقول فيه كالظل إذا خفي في الشخص فلايظهر؛ فلم‌يزل الإنسان أزلاً و لهذاكان مشهود الحق من كونه موصوفاً بأنّ له بصراً؛ فلمّا مدّ الظل منه ظهر بصورته قال تعالى: ﴿ألم‌تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ و لو شاء لجعله ساكناً﴾[2] أي ثابتاً فيمن هو ظله فلايمدّه فلايظهر له عين في الوجود الحسي إلّا الله وحده؛ فلم‌يزل مع اللّه و لايزال مع اللّه؛ فهو باق ببقاء اللّه، و ما عدا الإنسان الكامل فهو باق بإبقاء الله. ـ انتهى.

بارقة [٣٤]

[النفس الإلهية عقلٌ حين ما صدرت عن المبدأ و ليست في تلك المرتبة ذات جنود عقلية و التكثر في مرتبة النفس]

هذه الصورة الشريفة عقل حين ما صدرت عن مبدأ الوجود من محض الفضل و الجود بلا خبر[3] منها و لا طلب لسائر الماهيات و بلا استدعاء من شيء من الذوات. و بعد تلك الرؤية التي هي في الحقيقة فيضان نور الجمال، و حين ما انعكس عليها أشعة البهاء و

---

١. ن: تأييد ملكوتي. ٢. الفرقان: ٤٥. ٣. ن: حيز.

الكمال صارت نفساً إلهية ذات جنود عقلية و عساكر ربانية؛ إذ ليس في المرتبة العقلية إلّا هو هو و لا هاهنا تعدد و تكثرغيره؛ و إنّما التكثر في مرتبة النفس التي هي عدد متحرك في اصطلاح القدماء فالجنود العقلية إنّما تصحبها و تلزمها.

و هذا الذي حققنا هو مراد بعض أساطين الحكمة من قوله: «النفس عقل بالذات و نفس بالعرض كما أنّها نفس بالذات و طبع بالعرض». و لعلّه أشار إلى ذلك ما قاله معلّم الحكمة في كتابه المسمى بأثولوجيا غير مرة[١] من أنّ الواحد الحق لمّا أبدع العقل نظر إليه فصار عقلاً، إلى غير ذلك من التعبيرات التي وقعت في عبارته.

بارقة [٣٥]

[وجه تمتع النفس الإلهية بالسمع و البصر]

لمّا صارت هذه الأنفس الإلهية الشريفة مرآة لوجهه الأعلى فرأى سبحانه فيها وجهه الذي لا يبلى و سمع كلامه من الوجه الذي رأى، تمتّعت النفس الكريمة بالسمع و البصر؛ لأنّ رؤية الوجه ـ كما قلنا ـ تقتضي ذينك الإدراكين من جهة الرائي فيلزمانها من جهة المرئي لأنّ الرائي هنا ليس في تقابل المرئي؛ و إلّا لزم التحديد المنفي بل إنّما ظهر من الباطن كما أنّه بطن من الظاهر.

ثمّ إنّ هاتين القوتين صارتا وارثتين[٢] منها عند قيام النشأة الآخرة؛ لأنّهما كأنّهما سببين لها لما عرفت أنّ النفس متسببة عن الرؤية التي تستلزمهما، و قد منّ اللّه تعالى على عباده في غير موضع من كتابه بتينك القوتين، قال سبحانه: ﴿و جعل لكم السمعَ و الأبصارَ﴾[٣] و في مروي الأدعية: «و متّعني بسمعي و بصري و اجعلهما الوارثين

---

١. منها: في الميمر العاشر، ص ١٣٤.
٢. ن: وارثين.
٣. النحل: ٧٨. و في النسخ: «جعلنا» و هو سهو.

منّي».

بارقة [٣٦]

[وجه تمتّع النفس بالمدارك الثلاث الأخَر أي الذوق و الشمّ و اللمس]

أمّا المدارك الثلاثة الأُخر فإنّما تحصلت من جهة النفس من وجه آخر، و ذلك لأنّها أي هذه النفس العقلية التي هي الإنسان النوري و البشر القدسي لمّا استفادت السمع و البصر من الجنبة[١] العالية و أعطاها إيّاهما البارئ جلّ قدسه بمحض نظر الرحمة، ذاقت تلك النفس الشريفة ذواق المعرفة من هذا العطاء و نالت لذة حلاوة القرب من خوان الصفاء و تلذّذتْ بتلك النعماء و استنشقت رائحة الأنس من العهد القديم الذي كان لها في موطن القدس و أحسّت بالجنبة التي لا حسّ عندها و لا محسوس و اضمحلّ هناك العموم و الخصوص؛ فتزيّنت بالقوة الذوقية العقلية لتذوق ذواق المعرفة؛ و بقوة الشمّ العقلية التي تشمّ نفَس الرحمن من قبل يمن العناية[٢]؛ و بقوة اللمس العقلية لتحسّ بالهواء الذي تحار فيه العقول الإنسانية و يتلاشى فيه دخان الأجسام و بخار الأرواح الجسمانية، فمن هذه الجهة حصل لها أسباب القوى الثلاثة.

بارقة [٣٧]

[المدارك تختلف باختلاف المواطن من الحس و الخيال و العقل]

من المستبين عند أولي البصائر و الأبصار و الغائصين في بحار الأنوار أنّ الرؤية في المرآة تقتضي بذاتها بصراً و إلّا لم تتحقق الرؤية؛ و كذا تقتضي سمعاً؛ لأنّ مقتضى الرؤية

---

١. ن: الجنبة.

٢. اقتباس من الحديث المشهور في ألسنة العرفاء: «إنّي لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» (مسند أحمد، ج٢، ص٥٤١).

تبيّن الحال. و ذلك لأنّك قد عرفت أنّ الاستنطاق في حديث العقل هو الإذن لإظهار ما في البال و الرخصة لبيان الحال بأيّ لسان و مقال؛ لست أدري ما يقوله القوم في لسان الحال؛ بل إنّ المقال كاللسان يختلف بحسب المواطن و الأوطان؛ و هكذا السماع للآذان.

ففي مقام الحاسّ و المحسوس ـ الذي هو مقام التفرقة و التجزئة ـ يجب أن يكون بهذه الآلات المحسوسة؛ و في موطن الخيال ـ الذي قد تجردت عن كثافة الجرمية و بقيت على صرافة الجسمية النورية ـ يجب أن يكون بقوة لطيفة متوسطة بين العالمين مذبذبة بين هذين؛ و في حضرة العقل ـ التي هي محل القدس و الطهارة و موطن التجرد و الكرامة ـ بقوة واحدة هي نفس الذات العقلية؛ فيما فوق الكل فوق ما يصل إليه العقل.

فاللسان و النطق في مرتبة العقل بنفس القوة العقلية المفاضة عن المبدأ الأعلى على ما هو مفاد الاستنطاق في حديث العقل؛ و السماع و الكلام فيما فوق العقل بنفس الذات المقدسة؛ و في المرتبة الخيالية بالنور المستفاد من القوة العقلية؛ و في مرتبة الحس بالفيض الوارد من القوى الباطنة النفسية.

و من ذلك صحّ أنّ الكل إنّما يدرك ما يدرك بقوة اللّه التي كل شي عندها هالك. فهو سبحانه هو المدرِك عند كل المدارك. و الذي يعرف هذا الذي قلنا يعرف ما ورد في الخبر المجمع عليه[1]: «كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بهاو رِجله التي يمشي بها» و اللّه يؤيّد بنصره من يشاء.

بارقة [۳۸]

[معنى أنّه تعالى سميع بصير]

قد دريت أنّ السماع و أضرابه فيما فوق الحسّ و الخيال على أيّ نحو من الكمال؛

---

۱. الكافي، ج ۲، كتاب الإيمان و الكفر، باب من أذى المسلمين و احتقرهم، الحديث ۷ و ۸، ص ۳۵۲ / بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ۲۲ / التوحيد، ص ٤٠٠ / صحيح البخاري، ج ۷، كتاب الشروط، باب التواضع، ص ۱۹۰ / علل الشرائع، ج ۱، الحديث ۷، ص ۱۲.

فليس المَعنيّ بالسمع و البصر ما أنت تسمعه بأذنك و تبصره بعينك بل على النحو الذي يليق بالمقام الأعلى و ما ينبغي للقدس المعلى و هو أنّه يبصر بذاته و يسمع بذاته. و لا ريب أنّ البصير بذاته كما يبصر كل شيء بذاته كذلك يبصر كل شيء بكل شيء، إذ لايحجب ذاتّه شيء؛ و لهذا وصف سبحانه نفسه الغنية عن العالمين بالسمع و البصر دون سائر المدارك؛ و ذلك لعدم تحقق آثارها في تلك المرتبة و امتناع نسبتها إلى الحضرة الذاتية؛ و أمّا السمع و البصر فهما البارزان أول مرة من مكمن القدس إلى موطن النفس؛ و لأنّهما جهتا العلية ـ كما بيّنا ـ فصحّ انتسابهما إلى العلة بخلاف أخواتهما فإنّها متسببة عن حالات النفس و مقامات شعورها.

و بهذا ظهر أنّه لايكفي في كمالية السمع و البصر للحضرة الأحدية كونهما بمعنى العلم بالمسموعات و المبصرات كما طار إليه خفافيش الأوهام القاصرة؛ و أنّ ذلك قول من لم يذُق ذَواق المعرفة.

و استبان أيضاً سرّ عدم ورود الشرع بنسبة المشاعر الثلاثة إلى اللّه سبحانه هو ما قلنا دون ما يقوله القوم من أنّ ذلك لأجل توهّم التشبيه و الجسمية؛ و ذلك لأنّها تتحقق في المرتبة العقلية من دون لزوم مادة جسمانية.

بارقة [٣٩]

[في عدم انطباع الصورة في المادة]

و لننسج على طرز آخر من الكلام ليكتسي المطلوب أحسن كسوة في الانتظام فنقول:

إنّك تعلم أنّ هذا البصر الذي للصورة المرآتية ليس غير البصر الذي للرائي؛ إذ ليس في المرآة الحسية انطباع صورة ـ كما هو المجمع عليه عند أهل العقول فضلاً عن المرآة العقلية ـ و لا هو عينه لأنّ العقل الخالص يحكم بالأثنوة القاضية بالمغايرة فأشكل الأمر؛

و من ذلك بقي الخلاف بين العقلاء في الدهر.

و بالجملة، فقد جعل اللّه تلك المرآة المحسوسة آية عظيمة لمعرفة ما أبهم اللّه تعالى من صورة إبداعه الحقائق الممكنة و لنُشِر إلى لمعة من ذلك لمن كان من أهله:

فاعلمْ أنّه لا ريب أنّ الرائي و المرئي هناك متغائران و قد عرفت أن ليس هناك صورة منطبعة في المرآة أو في الهواء و ليس أيضاً من قبيل مغائرة العالم و المعلوم في علم الشيء بنفسه، إذ الفرقان في ذلك اعتباري و فيما نحن فيه ليس بمحض الاعتبار، فاتضح من ذلك أنّ الصورة المرآتية[1] شيء لا شيء؛ أمّا الشيئية فبالرائي[2] و أمّا اللاشيئية فبنفسها، و هذا هو قياس الحق مع الخلق، فهذه المرآة في الحقيقة مرآة لرؤيتك الحق في كل شيء و رؤية ذلك الشيء هالكاً فانياً، و إلى ذلك ينظر قول أمير المؤمنينعليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه»[3].

بارقة [٤٠]

[في المجرد بكله يبصر و بكله يسمع]

من المستبين ممّا حقّقنا أنّ المرآة إذا كانت جوهرة عقلية و زجاجة صافية غير جسمية و لا ريب أنّ الجوهر الكذائي مدرك بالذات؛ لأنّه ليس غير الصورة المنطبعة لا أنّه شيء تنطبع فيه الصورة؛ و قد عرفت أنّ الصورة شيء بالرائي فهي عالمة مدركة بصيرة سميعة بالرائي؛ فإذا أبصرت الصورة أو سمعت فهو بنفس ذلك البصر و هذا السمع المنعكس؛ و لأنّه ليس في المجرد هنا و هاهنا و لا تجزئة و لا تبعّض للأجزاء؛ فبكلّه يبصر و بكلّه يسمع؛ فليس هو و ما ينطبع فيه شيئان إذ لا مغائرة هناك لما قد عرفت من

---

١. ن: المرآة. ٢. ن: فبالمرائي.

٣. حديث مشهور من كلام أمير المؤمنين عليعليه السلام، كما رواه الفيض الكاشاني في علم اليقين، ج، ص ١٤٩ و أسنده ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٣، الباب ٣٣١، ص ١١٦ إلى أبي بكر.

البيان. فإذا رأت المرآة شيئاً فتلك بالعين التي للرائي و هذا هو المقصود بالخبر القدسي[١]: «فبي يسمع و بي يبصر».

و ليعلم أنّه إذا نسب الأمر إلى الرائي صحّ الخبر بالعبارة السابقة و هي قوله: «كنتُ سمعه و بصرَه»؛ و إذا نسب إلى الصورة صحّ بهذه العبارة و هي قوله: «فبي يسمع و بي يبصر» فلاتغفل و تبصّرْ فإنّه من أسرار أهل البصر.

بارقة [٤١]

[كما خلق الله النفس الإلهية ليَرى وجهَه الكريم فيها كذلك خلقها لتنظر إلى وجه ربّها الأعلى]

فقد اتضح حق الوضوح أنّ اللّه جلّ مجده كما خلق النفس الإلهية ليرى وجهه الكريم فيها كذلك خلقها لتنظر تلك النفسُ الشريفة إلى وجه ربّه الأعلى بالعين المستفادة[٢] من ربّها فصارت بصيرة بنور اللّه تعالى كما قال عزّ شأنه: ﴿وُجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربِّها ناظرةٌ﴾[٣] و لتسمع[٤] كلامه و تلذّ بمناجاته و لذيذ مخاطباته فصارت سميعة بإذن الله، كما قال جلّ جلاله: ﴿و ما كان لِبَشرٍ أن يُكَلِّمَهُ اللّهُ إلاّ وحياً أَوْ مِن وَراء حِجابٍ﴾[٥] و قوله تعالى: ﴿و تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ﴾[٦] و لتذوق حلاوة كلامه و لذائذ نعمائه فصارت ذائقة كما حكى اللّه عن إبراهيمعليه السلام من قوله: ﴿والذي هو يطعمني و يسقينِ﴾[٧] و لتشمّ روائح قربه و أنسه و تستنشق فوائح قدسه فصارت شامّة، كما قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّي أجد نفَس الرحمن من قبل اليمن»[٨]، و قولهعليه السلام: «لاتذمّوا الريح فإنّها من نفَس الرحمن»[٩] و لتحسّ بالجنبة[١٠] العالية و الجهة المقدسة فتصير لامسة الهواء الذي تحار فيه عقول العالمين و

---

١. لم‌أعثر على الحديث بهذا اللفظ في المجامع الروائي المتناولة.
٢. ن: المستعارة.
٣. القيامة: ٢٣.
٤. ن: تسمع.
٥. الشورى: ٥١.
٦. الحاقة: ١٢.
٧. الشعراء: ٧٩.
٨. مسند أحمد، ج ٢، ص ٥٤١.
٩. مسند أحمد، ج ٢، ١٢٣ و فيه: «لاتسبّوا الريح فإنّها من روح الله ...».
١٠. ن: بالجنة.

تدرك بَرْد اليقين و تحترز عن حرارة جهنّم البُعد و تسعى لمصافحة الملائكة و بشاشة[١] الحور العين فتتخلص عن الحسرة العظمى و تتجافى عن الدار الدنيا كما قال عزّ و علا: ﴿أَن تقول نفسٌ يا حسرتى على ما فرّطتُ في جَنبِ اللّه﴾[٢] و قال رسول اللّه ﷺ: «فوجدتُ برْدَ أناملِه»[٣] و بالجملة، فتحصلت القوى الإدراكية في المرتبة العقلية للنفس الملكوتية بهذه الجهات المذكورة.

بارقة [٤٢]

[في أنّ للنفس نموّ عقلي و حركة في أقطار العالم العلوي]

لمّا ذاقت النفس لذائذ المعرفة و تنعّمت بفواكه اللطائف الإلهية ازدادت بسطة و اتسعت لأقطار عالم الوجود حيطة و هذا هو النموّ العقلي و الحركة في أقطار العالم العلوي فثبت لها قوة غاذية و نامية و مولّدة كلٌّ بخوادمها اللازمة فصارت تنمو بأن أخذت الأنوار العقلية إلى نفسها و أمسكتها عندها و اغتذت بها و صيّرتها جزء ذاتها و قشّرتها و دفعت قشورها بالعرق و أفاضته على ما تحتها من عالم المواد و هضمت ألبابها التي هي أجزاء ذاتها و أفرزت من ذلك اللبّ ما يدفع عند معانقتها المادة لتكون خليفة لها عند مفارقتها و لمّا اغتذت بالخالص منها صارت عقلاً محضاً و لمّا كانت مرتبة العقل معدن الحياة[٤] صارت هناك حية فصارت حيواناً ناطقاً و هذه القوى كلها بنفس ذاتها العرية عن الكثرة المقدارية و ما يلزمها.

---

١. ن: معانقة. ٢. الزمر: ٥٦.
٣. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣٦٦، الحديث ٣٢٣٣ ـ ٣٢٣٥.
٤. ن: + بل عين الحياة.

بارقة [٤٣]

[إشارة إلى قوى النفس الثلاث من النموّ و الحياة و التعقل التي تنشأ من نفس وجودها]

فللنفس ثلاث قوى أصول تنشأ من نفس وجودها المعقول[١] و إن كانت متأحدة في مرتبة ذاتها و مقام حقيقتها؛ فلمّا هبطت إلى العالم السفلي تفرقت القوى في المواضع اللائقة بها فصارت كل واحدة في مظهر وحداني بعد ما كانت في المقام الجمعي فالقوة الأولى النموّ من أغذية المعارف الإلهية فهي من تلك الجهة شجرة طوبى و سدرة المنتهى و عندها جنّة المأوى، و الثانية قوة الحياة هي من هذه الحيثية ناقة الله التي تسير في الحياة الأزلية و تشرب من عين الحياة الأبدية و سقياها من ماء الحياة و من هذا شبّه قاتل أمير المؤمنين‌عليه السلام [الذي][٢] هو الإنسان الحقيقي بحيثياته الثلاثة بعاقر الناقة حيث سمّي أحدهما بأشقى الأولين و الآخر بأشقى الآخرين[٣]، و الثالثة[٤] قوة التعقل و هي بهذا الاعتبار إنسان عقلي و بشر نوري و هو الجامع للموطن النباتي و السنخ الحيواني.

بارقة [٤٤]

[في مراتب الصور العقلية من الإنسانية و الحيوانية و النباتية التي تعكس في عالم الكون]

بالحري أن تتعرف ممّا حققنا أنّ الصورة الأولى صورة إنسانية عقلية لمضاهاة دائرتي الأول و الآخر و مطابقة نقطتي الباطن و الظاهر، ثم صارت حيواناً ملكوتياً، ثم نباتاً سماوياً، و ذلك لأنّ التقدم الرتبي عندنا أمر واقعي لكن لمّا ظهرت في عالم الكون ابتدأت

---

١. ن: العقول. ٢. ق، ن: ـ الذي.

٣. في هذا الباب راجع: مجمع البيان، ج ٩ ـ ١٠، في تفسير سورة الشمس، ص ٧٥٦: «... فقال [رسول الله] ألا أحدّثكما بأشق الناس من رجلين؟ ...». ٤. ن: الثلاثة.

ممّا انتهت إليه في العالم العلوي و هو الموطن النباتي لضرورة مقتضى الانعكاس و موجَب الرجوع القهقرى و تناسب آفاق العوالم بعضها إلى بعض و امتناع الطفرة العقلية فإنّها أشدّ استحالة من الطفرة الحسية كما يعرفه العارفون، و في ذلك فليتنافس المتنافسون.

بارقة [٤٥]

[شرح خبر من أخبار المعراج]

في أخبار المعراج أنّ رسول اللّهﷺ لمّا جاوز السماوات التي هي منتهى عالم التركيب رأى أولاً شجرة طوبى و سدرة المنتهى و هي المرتبة الأدنى من مراتب النفس العقلية، ثم رأى بعد ذلك ذَوداً من الإبل تجيء[1] و طائفة من النوق تجيء من الجنبة العالية من العالم العلوي و تذهب إلى الجهة المقابلة من دون أن يكون لها ابتداء و انتهاء، و هذه هي المرتبة الوسطى من مراتب النفس العقلية، و لمّا قرب حيث قرب من قاب قوسين أو أدنى رأى بشراً نورياً و إنساناً إلهياً دخل في حجاب النور و رأى ظهره كأنّه ظَهْر أميرالمؤمنينعليه السلام، و هذه هي المرتبة الأعلى للنفس الإلهية، و في ذلك تبصرة لمن تبصّر و تذكرة لمَن تذكّر.

بارقة [٤٦]

[حكاية بشرى نومية و رؤيا منامية]

و ممّا يعجبني نقله أنّي كنتُ ذات ليلة في وطني حرم أهل البيت قم المحروسة ـ صينت عن البلية ـ رأيتُ في بشرى نومية و رؤيا منامية كأنّي في جامع عظيم عند مقصورته[2] و أنا قائم بحذائها تجاه القبلة، فبينما على هذه الحالة إذ رأيتُ قبائل من النوق اللطيفة الشريفة الكريمة كأنّها أرواح تتطاير في الهواء تجيء واحدة بعد أخرى

---

١. ن: ـ تجيء.

٢. ن: مقصوربة.

من الجهة اليمنى و تروح إلى داخل المقصورة من دون انقطاع و انفصال و لم تزل على تلك الحال، و قد سمعت أنت في الخبر النبوي أنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة[1]، و اللّه على ما نقول شهيد و هو حسبي و نعم الوكيل.

بارقة [٤٧]

[كلام ابن عربي في مرتبة الإنسان الكامل و منزلة الآخرين منه]

قال بعض أهل المعرفة[2]:

> اعلم أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان و هو الكامل الذي لا أكمل منه و هو محمدﷺ، ثم مرتبة الأناسي[3] النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان و هم الأنبياء صلوات اللّه عليهم، و منزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الإنسان و هم الورثة رضي اللّه عنهم، و ما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطى النموّ و الإحساس.

ثم قال بغد كلام طويل:

> فاعرفْ يا ولي منزلتك من هذه الصورة الإنسانية التي محمدﷺ روحها و نفسها الناطقة! هل أنت من قواها أو من محالّ قواها؟ و ما أنت من قواها هل بصرها أم سمعها أم شمّها أم لمسها أم طعمها؟ و إنّي و اللّهِ لقد

---

١. قريب منه ما في مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٦٩ / إحياء علوم الدين، ج ٦، ص ١٤٤ و فيهما: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

٢. و هو ابن عربي، في رسالة التدبيرات الإلهية، ص ١٩٨ (رسائل إنشاء الدوائر، عقلة المستوفز، التدبيرات الإلهية، طبع ليدن، ١٣٣٦ هـ). ٣. ن: الأناس.

علمت أيّ قوة أنا من هذه الصورة ـ و لله الحمد على ذلك ـ و لاتظنّن يا ولي أنّ اختصاصنا في المنزلة بهذه الصورة منزلة القوى الحسية من الإنسان بل من الحيوان أنّ ذلك نقص بنا عن منزلة القوى الروحانية لاتظنّ ذلك بل هي أتمّ القوى، لأنّ لها الاسم «الوهّاب» لأنّها هي التي تهب القوى الروحانية ما تتصرف فيه و ما تكون به حياتها العلمية من قوة خيال و فكر و حفظ و تصوير و وهم و عقل، كل ذلك نستمدّ من موادّ هذه القوى الحسية و لهذا قال تعالى في الذي أحبّه من عباده: «كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به» فذكر الصورة المحسوسة و ما ذكر من القوى الروحانية و لا أنزل نفسه منزلتها لأنّ منزلتها منزلة الافتقار إلى الحواس و الحق لاينزل منزلة من يفتقر إلى غيره و الحواس مفتقرة إلى اللّه لا إلى غيره، فنزل سبحانه لمن هو مفتقر إليه لم‌يشرك به أحداً، فمن أعطاها الغنى فهي تؤخذ منها و عنها و لاتأخذ هي من سائر القوى إلّا من اللّه، فاعرف شرف الحس و قدره و أنّه يصير عين الحق بمقتضى هذا الخبر، و لهذا لايكمل النشأة الآخرة إلّا بوجود[1] الحس و المحسوس لأنّها لاتكمل إلّا بالحق.

فالقوى الحسية هم الخلفاء على الحقيقة في أرض هذه النشأة عن اللّه تعالى، ألاتراه سبحانه كيف وصف نفسه بكونه سميعاً بصيراً متكلماً حيّاً عالماً قادراً مريداً؛ و هذه صفات لها أثر في المحسوس، و يحُسّ الإنسان من نفسه قيام هذه القوى به.

و لم‌يصف سبحانه نفسه بأنّه عاقل و لا مفكّر و لا متخيّل و ما ينبغي له من القوى الروحانية إلّا ما للحسّ مشاركة فيه و هو «الحافظ» و «المصوّر» فإنّ الحس له أثر في الحفظ و التصوير، فلولا الاشتراك ما وصف الحق بهما نفسه، فهاتان صفتان روحانية و حسية.

فتنبّهْ لما نبّهتك علمه فأعلمتُك أنّ الشرف كلّه في الحس و أنّك جهلت أمرك، فلو علمت نفسك علمت ربّك؛ كما أنّ ربك علِمك و علم

١. ن: وجود.

العالم بعلمه بنفسه و أنت صورته فلابدّ أن تشاركه في هذا العلم فتعلمه من علمك بنفسك و هذه نكتة ظهرت من كلام رسول اللّه ﷺ حيث قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» إذ كان الأمر في علم الحق بالعالم علمه بنفسه و هذا نظير قوله عز و جلّ: ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم﴾ فهو إنسان واحد ذو نشأتين ﴿حتى يتبيّن لهم﴾ أي للرائين ﴿أنّه الحق﴾[1] أنّ الرائي فيما رآه أنّه الحق لا غيره؛ فانظرْ يا ولي ما ألطف رسول اللّه ﷺ بأمّته و ما أحسن ما علّمهم و ما طرّق لهم؛ فنعم المدرّس و نعم المطرّق، جعلنا اللّه ممن مشى على مدرجته حتى التحقق بدرجته، آمين بعزته صلى اللّه على محمد و آله.

الطليعة الرابعة

فيما يلقى عليك بلسان أهل اللّه من خُلّص شيعة أمير المؤمنين عليه السلام

و هذه الطليعة ممّا يتلو عليك صحفاً مطهرة و يعرج بك إلى طور وراء أطوار العقول المرتاضة[2] و إلى سماء فوق السماوات العلوية تبرق منها بوارق أنوار جبروتية

بارقة [٤٨]

[مراتب الأسماء الإلهية]

من المتّضح عند أهل الذوق الأكمل و المشرب الأنهل أنّ «اللّه» اسم جامع لحقائق جميع الأسماء الإلهية لستُ أعني أنّ غيره لايتضمّن سائر الأسماء؛ إذ لا ريب عند أهل هذا الذواق أنّ كل اسم إلهي يتضمّن جميع الأسماء الإلهية فإنّ كل اسم ينعت بجميع هذه النعوت إلّا أنّ هاهنا مراتب: إحديها مرتبة السَدَنَة و الرعايا، و الثانية مرتبة الأرباب و

---

١. فصلت: ٥٣.
٢. ن: المرتاضية.

الرؤساء، و الثالثة مرتبة المِلك و السلطان؛ فلاسم[1] اللّه هذه المرتبة الأخيرة فلهذا اختص بالجامعية.

بارقة [٤٩]

[حقائق بعض الأسماء الإلهية]

و من ذلك يتضح أنّ حضرة الألوهية الجامعة للصفات الكمالية المتأخرة عن مرتبة الأحدية المحضة على حد الاستواء و نهاية الاستقامة؛ لأنّ من جملة ما اشتمل عليه من النعوت الربانية «القيّوم»، قال عزّ من قائل: ﴿اللّه لا إله إلّا هو الحيُّ القيّوم﴾[2] و هو القائم على كل نفس بما كسبت اِنّ ربّك على صراط مستقيم، و لا ريب أنّه تعالى حيّ لأنّه من الأسماء الإلهية فصحّ أنّه حيّ قائم و لله المثل الأعلى[3] فلاتتوهمنّ التكمم و التشخص و التقدر و التنفس. ثم إنّ من تلك الأسماء «السميع» «البصير» «المتكلم» و هي مما يلزمه الوجه ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾[4]؛ فرأس الأسماء «العلي» فـفي الخبر: «أول ما اختار اللّه لنفسه من الأسماء العـلي العـظيم»[5]. و أمّـا «المـقدّر» و «المدبّر» و«المفصّل» و «العليم» و «المصوّر» فبمنزلة القوى البـاطنة بـالنظر إلى القـوة السابقة. و «القدرة» حقيقة اليد و هي صورة القدرة قال تعالى: ﴿يد اللّه فوق أَيْديهم﴾[6] و «الصمد» نفي لتوهم الجوف في تلك الحضرة، و عليك باستخراج سـائر الحـقائق فـقد يكفيك هذا الإجمال عن تفريع اللواحق.

---

١. ن: فالاسم. ٢. البقرة: ٢٥٥. ٣. اقتباس من الآية ٦٠ سورة النحل.
٤. القصص: ٨٨.
٥. التوحيد، ص ١٩١ ـ ١٩٢ / الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحـديث ٢، ص ١١٣ / بـحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٨. ٦. الفتح: ١٠.

بارقة [٥٠]

[في الاستشهاد على صحة إطلاق بعض المجازات عليه تعالى]

و من لوازم الربوبية مما قد صحّ إطلاقه في الشريعة ما ورد في القدسيات[١]: «الكبرياء ردائي و العظمة إزاري» و في الحرز اليماني المنقول بطرق أهل الحديث و مشايخ الدعاء: «ترديت بالمجد و البهاء و تأزّرت بالعظمة و الكبرياء و تغشيت بالنور و الضياء و تجللت بالمهابة و البهاء» و لعلّ الأول إشارة إلى مرتبة الألوهية التي مظهرها العقل الكلي، و الثاني إلى مرتبة النفس، و الثالث إلى مرتبة الطبيعة، و الرابع إلى مرتبة العرشية. و من آيات العظمة و السلطنةِ الأستارُ و الحجبُ و السرادقات، و قد ورد بكل ذلك الأخبار و الروايات[٢]، و الغرض من ذكر هذا الاستشهاد صحة إطلاق هذه المجازات.

بارقة [٥١]

[كلام ابن عربي في مسائلة حقائق الأسماء الإلهى]

و مما يعجبني ذكره[٣] تلخيص ما فصّله بعض أهل المعرفة[٤] و إن لم يكن نقله هنا خالياً عن الفائدة قال:

> إنّ الحقائق الخارجية في حال غيبتها تحت أستار الأسماء التي وسائط شهودها سألت تلك الأسماء سؤال افتقار و قالت: إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً و عن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا، فلو أنّكم أظهرتم أعياننا لكنتم أنعمتم علينا و أمكن لنا أن نقوم بحقوقكم و لكانت سلطنتكم متحققة بظهورنا و اليوم أنتم سلاطين علينا بالقوة من

---

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٥٢. و المجلسي نقله عن الجزري و هو ابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦ ﻫ)قاله في النهاية في غريب الحديث و الأثر.
٢. التوحيد، باب ذكر عظمة الله، ص ٢٧٨.
٣. ن: ذكر.
٤. و هوابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، الباب ٦٢، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣ مع تصرف بالتلخيص.

دون جنود، و لا عدّة فهذا الذي نطلبه منكم أكثراً نفعاً لكم مما في حقّنا.

فلمّا سمعت الأسماء الإلهية مقالة الحقائق الغيبية نظرت في ذوات أنفسها و صدّقت الممكنات و طلبت ظهور أحكامها حتى تتميز أعيانها بآثارها، فإنّ «الخلّاق» و «المدبّر» و غيرهما نظروا في ذواتهم فلم‌يروا مخلوقاً و لا مدبَّراً و لا غير ذلك.

فجاءت تلك الأسماء إلى حضرة الاسم «البارئ» فقالوا له: عسى أن توجد أنت هذه الأحكام التي اقتضت حقائقنا.

فقال «البارئ»: ذلك راجع إلى الاسم «القادر» فإنّي تحت حيطته.

فالتجأوا إليه.

فقال «القادر»: أنا تحت حكم «المريد» فلاأوجد عيناً منكم إلّاباختصاص و ليس ذلك إلّا بتخصيصه و أن يأتيه أمر من ربّه فحينئذ أتعلّق أنا بالإيجاد.

ففزعوا إلى «المريد» و ذكروا له مقالة القادر.

فقال «المريد»: صدق القادر و لكنّي أنظر إلى أنّه هل سبق العلم من الاسم «العليم» بظهور آثاركم فأخصص أنا ما شاء اللّه من أحكامكم فإنّي تحت حكمه.

فساروا إلى الاسم «العليم».

فقال «العليم»: قد سبق العلم بإيجادكم و لكن الأدب أولى و ليس الأمر هنا بمحض الاقتضاء بل لابدّ من الإذن مرة بعد أخرى و أنّ لنا كلنا حضرة مهيمنة علينا و هي الاسم «اللّه».

فاجتمعت الأسماء كلها إلى الحضرة الإلهية فذكروا له قصتهم و أظهروا له ما اقتضت حقائقهم.

فقال: حقاً أقول: أنا اسم جامع لحقائقكم مشتمل على مراتبكم و إنّي دليل على ذات مقدسة و حضرة أحدية فمكانكم أنتم و رفقاؤكم حتى أعرض عليه مقاصدكم.

فقال: «يا هو يا من لا هو إلّا هو» قد اختصم الملأ الأعلى و قالت الأعيان هكذا و الأسماء هكذا.

فنودي من سرّه أن اخرُجْ عليهم و قل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما يقتضيه حقائقها.

فخرج الاسم «اللّه» و معه الاسم «المتكلم» يترجم عنه للممكنات و الأسماءِ الإلهية. و ذكر لهم ما أمره المسمى:

فتعلق «العالِم» بظهور الممكن الأول، و «القادر» بظهور الممكن الثاني، و «المريد» بسائر الأعيان؛ فظهرت الآثار و الأكوان و أدّى الأمر إلى المنازعة و المخالفة كما هو مقتضى الأسماء الجمالية و الجلالية.

فقالت الأعيان: إنّا نخاف علينا أن يفسد نظامنا أو يطغى بعضنا على بعضنا و نلحق بالعدم الذي كنا فيه.

فالتجأوا تارة أخرى إلى الأسماء بتعليم الاسم «العليم» و «المدبِّر» و قالوا: أيّها الأسماء التي لكم السلطنة علينا إن كان أمركم على ميزان معلوم و حد مرسوم بأن كان فيكم إمام يحفظنا و يحفظ تأثيراتكم فينا لكان أصلح لناولكم.

فسمعوا ذلك و التجأوا إلى الاسم «المدبِّر» فدخل المدبر إلى المسمى و خرج بأمر الحق إلى الاسم «الربّ»؛ فقال له صدر بأن تفعل أنت ما تقتضيه المصلحة في بقاء الممكنات.

فقال: سمعاً و طاعة. و أخذ وزيرَين يعينانه على مصالحه و هما «المدبِّر» و «المفصِّل»، قال تعالى: ﴿يدبِّر الأمرَ يفصِّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون﴾[1] أي ربّكم الذي هو الإمام، فانظر ما أحكم كلام اللّه و أتقن صنع اللّه[2].

بارقة [٥٢]

[في مظاهر الأسماء الإلهية]

هذا الذي نقلنا هو حكم من أحكام الأسماء و أمّا في مظاهرها فهي أيضاً على صورة

---

١. الرعد: ٢. ٢. الفتوحات: ـ و أتقن صنع اللّه.

الإنسان من وجوه عديدة:

الأول : اعلم أنّ أوائل الموجودات هي الرؤوس، و الثواني هي الوجوه، و الثوالث هي الأيدي، و هكذا فقسْ الباقي؛ فالرأس[١] هي الأنوار العقلية، و الوجوه هي النفوس القدسية، و الأيدي هي الطبائع المدبّرة، و البيان في الكل واضح لأهل المعرفة.

الثاني: الأنبياء و الأولياء و الأئمة الهدى وجه الله و سائر ما يكون في الوجه؛ ففي الخبر: «نحن وجه الله و عين الله و أذُن الله و لسان الله و يد الله و جَنْب الله و قلب الله الواعي»[٢]. و فيه أيضاً: «فوضع يده على كتفي فوجدت برد أنامله»[٣]، و فيه: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٤]؛ و في الخبر العامي: «فوضع الجبّار قدمه على النار فقالت قط قط»[٥] أي حسبي حسبي إلى غير ذلك.

الثالث: في الخبر المتضافر من الطريقين[٦]: «ما تقرب العبد إليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها» و في آخر[٧]: «مرضتُ فلم تعدني و جُعتُ فلم تطعمني»

---

١. ن: البواقي فالرؤوس.

٢. في هذا الباب وردت روايات كثيرة. راجع: بصائر الدرجات، باب في الأئمة أنّهم حجة الله ...، ص ٨١ ـ ٨٤ و باب في الأئمة ... أنّهم وجه الله ...، ص ٨٤ ـ ٨٦.

٣. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣٦٦، الحديث ٣٢٣٣ ـ ٣٢٣٥.

٤. سنن ترمذى، ج ٤، كتاب القدر، ص ٤٤٨ / قوت القلوب، ج ٢، ص ٢٨١.

٥. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٠ استخرج عدة أحاديث منها (ص ٣٧٩): «لاتزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضعَ ربّ العزّة تبارك و تعالى قدمَه. فتقول: قطٍّ قطٍّ و عزّتِك...».

٦. الكافي، ج ١، كتاب الإيمان و الكفر، باب من أذى المسلمين و احتقرهم، ص ٣٥٢ / بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٢ / التوحيد، ص ٤٠٠ / صحيح البخاري، ج ٧، كتاب الشروط، باب التواضع، ص ١٩٠ / علل الشرائع، ج ١، الباب ٩، الحديث ٧، ص ١٢. ٧. ن: أخبر.

بارقة [۵۳]

[تكملة في مظاهر الأسماء الإلهية]

في حواشي مصباح الكفعمي بهذه العبارة:

> رأيت في بعض كتب أصحابنا رضوان الله عليهم أنّ النبي ﷺ قال: خلق الله آدم و ذريته على حروف اسمي. فالرأس و الوجه بمنزلة الميم، واليدان إذا مددتهما بمنزلة الحاء، و الصدر بمنزلة الميم، و الرِجلان بمنزلة الدال. و لهذا اختير هذا الاسم على سائر الأسماء. ـ انتهى.

و يظهر منه أنّ الصور المحسوسة هي أمثلة الحقائق العقلية و قوالب للحروف النورية، فتلك الصور في المعاني على الحقيقة و في المحسوسات على التبعية.

بارقة [۵٤]

[كل موجود يكون على الصورة الإنسانية]

إذا دريت أنّ مرتبة الألوهية على أشرف الصور باعتبار الاحتواء على كافة الأسماء[1]، فكل اسم يجب أن يكون على تلك الصورة الشريفة؛ لأنّ للكل ذلك الاشتمال و إن كان أخفى و أضعف من الاشتمال الأول، فصحّ من ذلك خبر «إنّ الله خلق آدم على صورته»[2] و خبر أنّه خلقه على صورة الرحمن[3] و ما في الكتب المنزلة السابقة: «نـريد أن نـخلق إنساناً على صفتنا».

ثم من المستبين أنّ الأعيان الموجودة هي آثار الأسماء و مظاهر أفاعيلها، و لا ريب أنّ المعلول إنّما هو باطن العلة و سريرتها، فكل موجود يكون على تلك الصورة الشريفة الإنسانية لكن بعض الأمور الطبيعية لنقصان حكايتها للأمور العالية و لعدم كمالية ظهور النفس فيه بكمالاتها و شؤونها لم يتصور بحسب الظاهر بتلك الصورة الكريمة لكن أرباب

---

۱. ن: + الإلهية.

۲. قوت القلوب، ج ۱، ص ۳٤۳ / صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، ج ۷، ص ۱۲۵ / صحيح مسلم، ج ۵، كتاب صفة الجنة، ص ۳۷۵ / مسند أحمد، ج ۲، ص ۲۵۱ و ۳۲۳.

۳. قوت القلوب، ج ۱، ص ۳٤۳.

أنواع كل حقيقة بسيطة إنّما هو بتلك الصورة الشريفة و أمّا المركبات فعلى صورة الصفة الغالبة.

و من ذلك ورد أنّ الحجر كان على صورة الإنسان؛ و أنّ الريح لها رأس و جناحان؛ و أنّ السور القرآنية تجيء يوم القيامة على الصورة الشريفة[١]؛ و أنّ الأملاك الأربعة التي على قوائم العرش واحد منهم على صورة الأسد و واحد منهم على صورة الثور إلى غير ذلك[٢]. و أمّا في الإنسان فقد ظهرت تلك الصورة الشريفة بكمالها لتمامية صفات النفس فيها، قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم﴾[٣].

بارقة [٥٥]

[أعراض الحقائق الجوهرية أيضاً على الصورة الإنسانية]

هذا الذي قلنا إنّما هو في الحقائق البدوية الجوهرية؛ و أمّا[٤] أعراضها و صفاتها و جملة أحكامها فعلى تلك الصورة الشريفة أيضاً لا محالة لكن بالعرض و التبعية؛ فالوجود الذي هو أقدم محمولات الشيء إنّما هو لباس مهندَم للشيء و كذا الأعراض الأخر تَبَعٌ لمحالّها فهي في أكثر الأحوال تابعة لها فصحّ أنّها على[٥] صور موضوعاتها.

و من طريق اللمّ إنّ الأعراض هي آثار الجواهر الحاملة، و من المتّضح عند مشرب العرفان أنّ الكل يعمل على شاكلته[٦] فهي على صور محالّها.

---

١. ن: + الإنسانية. إشارة إلى ما ورد في البحار، ج ٨٩، ص ١٨٨، حديث ١١: «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من نسي سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة و درجة رفيعة فإذا رآها قال: من أنت ما أحسنك؟ ليتك لي. فتقول: أما تعرفني؟ أنا سورة كذا و كذا...». و أيضاً في نفس المصدر، ص ٣٠٦: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لاتدَعوا قراءة سورة الرحمن و القيام بها فإنّها ... و يأتي بها ربّها يوم القيامة في صورة آدمي في أحسن صورة ...».

٢. إشارة إلى ما ورد في الخصال للصدوق، باب الثمانية، باب حملة العرش، ص ٤٠٧.

٣. التين: ٤. ٤. ن: ـ أمّا. ٥. ن: ـ على.

٦. اقتباس من الآية ٨٤ سورة الإسراء.

الطليعة الخامسة

فيما يلقى إلى روعك بهذا البيان من تصوير الحقائق بالصور البرزخية و الحشرية في السلسلة العودية و هي مما تلمع منها بروق نورية يقتبس منها أنوار إلهية

بارقة [٥٦]

[الأنفس الجزئية أبناء النفس الكلية]

هذه الأنفس الجزئية التي عندنا إنّما هي أبناء النفس الكلية التي من جملة آثارها تلك الأرض و السماء و قد صدق من قال: «إنّ الأولاد هم أسرار الآباء»[١]، فمتى خلصت هذه النفوس من الذنوب المحيطة بها فلعلّها يتأتّى منها ما يصدر عن النفس العليا، و قد أحسن من قال: «إنّ الكمّل من نوع الإنسان كل شخص منهم في القيامة عالم برأسه مشتمل على السماوات و الأرضين و ما فيهما» و في الوحي القديم: «يا إنسان خلقتك لنفسي و خلقت الأشياء لأجلك إنّي إذا أردت شيئاً أقول له: «كُنْ فيكون» أطعني أجعلك مثلي إذا قلت للشيء «كُنْ» فيكون».

و في الغرر و الدرر[٢] سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عن العالم العلوي فقال صلوات اللّه عليه:

> صور عارية عن المواد، عالية عن القوة و الاستعداد، تجلّى لها ربّها، فأشرقت، و طالعها فتلألأت، و ألقى في هويتها مثالَه فأظهر منها أفعالَه. و خلق الإنسانَ ذا نفس ناطقة؛ إن زكّاها بالعلم فقد شابهت جواهر أوائل عللها؛ و إن اعتدل مزاجها و فارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد.

و في ذلك كفاية لمن استبصر، إذ التشبّه[٣] بالعلل الأوائل استغنى عن ذكر الدلائل.

---

١. عبارة أخرى من «الولد سرّ أبيه».
٢. ن: و الكلم.
٣. ن: التشبيه.

بارقة [٥٧]

[للنفس الجزئية اقتدار على تصوير المواد و تخليق الصور]

فللنفس الجزئية من جهة الوراثة اقتدار على تصوير المواد بإذن اللّه الجواد؛ بل لها سلطان على تخليق الصور في صقع ذاتها حسب ما شاءت و في أيّ موطن أرادت؛ و الورثة مختلفة النصيب من هذه العطية: فبعضهم لاتتجاوز فريضته عن ملك الخيال، و طائفة وصلوا في ذلك إلى الكمال؛ و هؤلاء أيضاً متفاوتون، و فضّلنا بعض النبيين على بعض قول بريء من ريب المنون.

فبالهمة يخلق كل إنسان في خارج وهمه ما يشاء على قدر سهمه من فضل ربه. و لمّا كان هذا العالم موطن الافتراق فبقاء تلك الصورة إنّما يكون ببقاء الهمة؛ فإذا عرض الالتفات و التوجه إلى غيرها اضمحلت و تلاشت من ساعتها. و لمّا كانت الدار الآخرة لهى الحيوان بذاتها فكل[١] صورة وجدت فيها فهي أبدية البقاء؛ فاعرفْ هذا.

بارقة [٥٨]

[أرض الجنة هي المادة العرشية و الصورة الكرسوية]

حيث نور البارئ يعني الأفق النفسي. و تلك الأرض هي المشار إليه بقوله: ﴿و هو أعلم بكم إذْ أنشأكم من الأرض﴾[٢]. و هذه المادة العرشية عين استعداد الصور الأخروية؛ فورد: «إنّ في الجنة قيعاناً»[٣] و تلك الصور الكرسوية هي صور الأوضاع الإلهية و المعارف اليقينية و الأعمال الصالحة الباقية عند اللّه سبحانه. و ليس بين هذه المادة و تلك الصور إلّا أن يبيع العبد هاهنا نفسه في مرضاة اللّه فيشتريها هناك، فورد: «إنّ في الجنة سوقاً تباع فيه الصور»[٤] فتبصّرْ.

---

١. ن: و كل. ٢. النجم: ٣٢.
٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٠ / بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٩٢.
٤. نقلنا فيما سبق من بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٤٨.

بارقة [٥٩]

[الأعمال الصالحة أوضاع إلهية تشير إلى أسرار ربوبية]

الأعمال الصالحة أوضاع إلهية و أمثلة لمقامات ربوبية و حكايات لمعاشرة المحبوب مع المُحبّ و أنموذج للأمور الواقعة بين المطلوب و الطالب؛ إلّا أنّه إذا نظر إلى الأصل المحكي ابتدأ الأمر هناك مما انتهى الأمر من الفرع و الحاكي؛ مثلاً الأوضاع الثلاثة التي للصلاة من القيام و الركوع و السجود ابتدأنا فيها بالقيام الذي هو منتهى الأمر في تنزّل الأمر من المبدأ الأعلى، إذ السجود إشارة إلى هلاك الكل و بقاء الذات، و الركوع إلى ظهور الصفات، و القيام إلى آثار الصفات من حقائق الماهيات. و قد بيّنا في المجلد الأول من شرح توحيد الصدوق[1] شرذمة من أسرار العبادات من أرادها فليطلب هناك.

و بالجملة هي أوضاع عقلية و أنوار ربانية تحكي أحوالاً قدسية و تشير إلى أسرار ربوبية هي الأصول و الحقائق و الباقي ببقاء الخالق، و ما عند اللّه خير و أبقى[2].

ثمّ إنّ بعض تلك الحقائق الإلهية مباد و علل لما هاهنا من الفواكه و الأشجار و النعم و الثمار و الياقوت و المرجان و اللآلي و العقيان و غير ذلك من زينة الحياة الدنيا؛ و بعضها أسباب لتلك القشور التي عندنا و إن كان المآل في القسمين واحداً.

فإذا عرفت الأمر في المبادئ فاعلم أنّ أشباحها التي هي الأوضاع الشرعية لمّا كان لها أثر من تلك العلل، و لا سيّما إذا صدرت من نفس نقية صالحة، فهي تصير مبادئ للنعم و القصور و الطيور الأخروية و سائر ما أعدّ اللّه لعباده المخلصين و أوليائه المتقين، قال تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً﴾[3].

بارقة [٦٠]

[لهذه الأمور التي في عالمنا علل حقيقية و مباد عقلية]

و ننسج على طرز آخر و نقول: إنّ هذه الأمور التي في عالمنا هذا من أنواع المواليد و

---

١. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٥٨١ ـ ٧٤٧.

٢. اقتباس من الآية ٦٠ سورة القصص.

٣. آل عمران: ٣٠.

أصناف النعم من الطارف و التليد لا محالة لها علل حقيقية و مباد عقلية و أسباب وجودية. و من المستبين في مقامه أنّ الممكنات لاتصير بعضها عللاً و بعضها معلولات إلاّ بأن[١] يكون بعضها فوق بعض؛ و أن يشتمل الفوق على التحت اشتمالاً معنوياً؛ و أنّ المعلول ينبغي أن يكون مندمجاً في العلة اندماج الحَبّ في البذر، و يعبّر عن ذلك في بعض المصطلحات بالمناسبة الضرورية بين العلة و المعلول. فقد اتّضح أنّه لايمكن أن يصدر كل شيء عن كل شيء إلاّ أن يكون بينهما خصوصية تامة ليست بين ذلك المعلول و بين شيء آخر؛ لستُ أعني أيّة خصوصية اتفقت بل النسبة الخاصة المصحّحة للصدور؛ فتحدّسْ.

بارقة [٦١]
[المناسبة الضرورية بين العلل و المعلولات إنّما هي عدا صانع الماهيات]

و من ذلك فليتفطّن الرجل العلمي بأنّه لا نسبة للمبدأ الأعلى مع شيء من الممكنات، و إلاّ فليكن فيه سبحانه جهة دون جهة فتتركب ذاته عزّ شأنه من الجهات؛ لأنّ حيثية كونه ذاتاً لو كانت عين حيثية كونه علة لكانت ذاته تعالى نفس الإضافة، فلابدّ أن تتغاير الحيثيتان[٢] فيلزم ما قلنا. فاستبان أنّ المناسبة الضرورية التي تكون بين العلل و المعلولات إنّما هي فيما عدا صانع الماهيات و لذلك سرّ عسى أن يلوح لك في مطاوي العبارات[٣].

بارقة [٦٢]
[الدعوات و الأوضاع الإلهية توجب المناسبة الضرورية بين العلل و المعلولات]

إذا اتفقت تلك المناسبة التي هي منشأ صدور هذه الكائنات في هذه الأنفس الجزئية

---

١. ن: أن.
٢. ن: الحيثيات.
٣. ن: ـ عسى أن يلوح ... العبارات.

التي عندنا نسبت أوضاع إلهية و حركات تشبهية و أذكار علوية و دعوات نورية تصدر من تلك النفوس، و قد كان معها نصيب من الوراثة للمبادئ العالية ـ كما حققنا ـ وجب ضرورة أن يصدر عن هذه الأنفس المحبوسة تحت الزمان ما صدر عن العلل الأوائل التي هي الآباء. و لايعرف كيفية تلك الأوضاع الإلهية إلّا من خصّه اللّه بالنفس القدسية و أيّده بالعروج إلى المدارج الملكوتية. و هذا أحد البراهين القوية على الحاجة إلى النبي و الإمام صلوات اللّه عليهم كما لايخفى على أهل المعرفة الحقيقية.

بارقة [٦٣]

[في تجسد الأعمال و أنّ النعم التي في الجنة هي من آثار أذكار قطان الملأ الأعلى]

قد صار في مرتبة العيان لأرباب العرفان ما اختفى في سرائر الأخبار من أنّ النعم التي هناك إنّما هي آثار لأذكار قُطّان الملأ الأعلى و نتائج لتسبيحات الملائكة القديسين[١] في الطبقات العلى.

و أيضاً لا شكّ أنّ للأذكار و الدعوات خواص و آثار مترتبة عليها إذا صدرت عن نفس زكية؛ لأنّ أسماء اللّه سبحانه بوجوداتها هي المدبرة للعوالم السفلية سواء كان بوجودها العقلي أو اللفظي أو الكتبي، كما ثبت الأول بالبرهان و الأخبار، و الأخيران بالتجربة. و ذلك لقوة تأثيراتها حيث يؤثر بجميع أنحاء وجوداتها. و إذ ليس للملائكة تجاوز عن مقاماتهم و ترقيات في مدارج كمالاتهم فلا محالة تكون لأذكارهم و تسبيحاتهم فوائد و منافع سوى التذاذهم؛ و لها آثار مترتبة على مراتبهم؛ لأنّ التأثير منها من مقولة التأثير بالخاصية[٢]؛ فحيثما وجدتْ تحقّقَ التأثير. و لمّا لم تكن تلك الفوائد و الآثار تعود إلى أنفسها و إلى العوالي فلابدّ أن تعود إلى السوافل. و لمّا كان مقامهم باطن هذه النشأة الحسية فكل ما يتفكّهون به من الأذكار و المعارف فلا محالة يبرز من كوامن

---

١. ن: القدسيين.
٢. ن: الخاصية.

هذه النشأة، فتتصور المادة بالصور المناسبة حسب استعداد المادة. و هذا سرّ ما ورد أنّ في الرمّان حبة من الجنة؛ و أنّ فاكهة كذا جاءت من الجنة كما في الأخبار المستفيضة.

بارقة [٦٤]

[تأييد من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام]

و لاتستبعدنّ من ذلك و لاتتحاش من وعورة هذه المسالك؛ فقد ورد في كتاب عمل الكوفة[١] عن أمير المؤمنين عليه السلام في خبر طويل رواه ميثم التمّار إلى أن قال عليه السلام بعد مناجاته و بثّ أسراره في بئر كانت هناك:

و في القـلب لُـبانات إذا ضاق بها[٢] صدري[٣]
نكتُّ الأرض بـالكف و أبـديت لهـا سـرّي
فمهما تُـنبِت الأرضُ فذاك النبت من سرّي[٤]

بارقة [٦٥]

[في صيرورة الأعمال الصالحة في الجنة صوراً مناسبة للمعادن و النبات و الحيوان و الإنسان]

قد عرفت بالبيانات الصريحة و البيّنات[٥] الصحيحة أنّ الأعمال الصالحة و الأقـوال الصادقة و المعارف الحقة من جنس الأمور العالية، و الجنسية علّة الضمّ؛ و أنّ للنفوس الجزئية اقتداراً على تصوير المادة بحسب الوراثة المعنوية؛ و أنّ أذكار المدبِّرات العلوية تنتج فيما عندنا صوراً مادية؛ و دريت أيضاً أنّ العبادات الشرعية الصادرة من النفوس الجزئية هي حكايات للحقائق[٦] الإلهية و أمثلة للمقامات الربوبية؛ و أنّ الأعمال الصالحة

---

١. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠، في باب أنّ النبي علّمه ألف باب. نقله المجلسي عن المزار الكبير و ج ٩٧، في باب مسجد السهلة و سائر مساجد الكوفة. نقله عن المزار الكبير و مزار الشهيد.

٢. بحار الأنوار: لها. ٣. ق: ذرعي. ٤. بحار الأنوار: بذري.

٥. ن: التبيانات. ٦. ن: الحقائق.

ترتفع إلى أعلى عليين و تخرق السماوات إلى أن تصل إلى الملائكة المقربين؛ فإذا رفعت إلى ما فوق السماوات التي هي أرض الجنة و مقام الطينة العرشية و أصل الجنانية، تتعلق تلك الصور الحاكية و الأمثلة النورية إلى المواد الموروثة التي لكل نفس جزئية حظ منها، كما ورد أنّ طينة المؤمن من عليين؛ فتصير قصوراً من الياقوت و الزبرجد و سائر الجواهر ما كان منها يناسب المعادن؛ و ينمو ما كان منها يناسب[1] النبات في تلك القيعان الجنانية كالتسبيحات الأربع و نظائرها؛ فتحصل جنات من أعناب و نخيل و فواكه ممّا يشتهون و يحيى منها ما كان يوافق طبيعة الحياة؛ فتصير ناقة لركوب أهل الجنة و طيراً مَشويّاً و غير ذلك؛ و تصير إنساناً ما كان من تلك الأعمال و الأذكار يناسب الإنسان كالحور و الغلمان؛ و تتراءىٰ بتلك الصورة الشريفة ما كان من سنخ الإنسان كالقرآن و أبعاضه و بعض الأعمال الشريفة. و من هذا يفهم سرّ الخبر المروي من أنّ في الجنة سوقاً تباع فيه الصور[2]؛ فتبصّرْ.

بارقة [٦٦]

[أفضل تصويرات الأعمال الصالحة في الجنة هو صورة الإنسان]

تلك التصويرات إنّما هي لمناسبات بين هذه الأعمال و فاعلها ـ الذي هو الإنسان ـ و قابلها الذي هو طينة الجنان؛ فبعض الأعمال يناسب جسمية الإنسان، و بعضها يناسب الجزء النامي، و بعضها يوافق الجزء الحيواني؛ فينتج النتائج التي قلنا بالترتيب.

و إذا كان الأمر كذلك فحقيقة العمل الصالح المشتمل على جزئيات العبادات و الأذكار تكون مجموع تلك الحقائق. و لا ريب أنّ الجامع لها هي صورة الإنسان التي [هي][3] أشرف الصور؛ فالعمل الصالح يكون على صورة الإنسان، كما ورد أنّ العمل الصالح يتراءىٰ للميت بأحسن صورة في القبر و يكون أنيسه و رفيقه و مُنجيه من الأهوال و مُخلِّصه من العذاب و النكال و مُبشّره بحسن المآل، و اللّه يعلم حقيقة الحال.

---

١. ن: مناسب. ٢. مرّ آنفاً. ٣. ق: ـ هي.

حكاية

[عن الشيخ بهاء الدين العاملي في تجسّد الأعمال]

قد وصل إلينا ممّن يوثق به عن أستاد أساتيدنا بهاء الملة و الدين العاملي ـ عامله اللّه بلطفه الخفي و الجلي ـ أنّه ذهب يوماً إلى زيارة بعض أرباب الحال و هو يأوي إلى مقبرة من مقابر إصفهان.

فلمّا جلس عنده ذكر ذلك العارف للشيخ الأستاد أنّه رأى قبل ذلك اليوم أمراً غريباً في تلك المقبرة:

قال: رأيت جماعة جاؤا بجنازة إلى هذه المقبرة و دفنوا ميّتهم في موضع كذا و رجعوا. فلمّا مضتْ ساعة شممتُ رائحة طيّبة لم تكن من روائح هذه النشأة؛ فتحيّرتُ من ذلك و نظرتُ متفحِّصاً يَمنة و يُسرة لأعلم من أين جاءت تلك الرائحة الطيبة؛ فإذاً شابٌ حسن الهيأة جميل الوجه في زيّ الملوك يمشي نحو ذلك القبر إلى أن وصل إليه خلف فصيل كان هناك، فتعجبتُ كثيراً فلمّا جلس عند القبر افتقدتُه و كأنّه نزل إلى القبر. ثمّ لم يمض من ذلك زمان إذ فاجأتْني رائحة خبيثة أخبث ما يكون، فنظرت فإذا كلب يمشي على أثر الشابّ إلى أن وصل إلى القبر و استتر هناك؛ فبقيتُ متعجباً إذ خرج الشاب الذي جاء أوّلاً و هو رثّ الهيأة مجروح الجثّة؛ فأخذ في الطريق الذي جاء منه؛ فتبعتُه و التمستُ منه حقيقة الحال.

فقال: إنّي كنت مأموراً أن أصحب هذا الميّت في قبره لأنّي كنتُ عمله الصالح؛ و قد جاء هذا الكلب الذي رأيتَه و إنّه عمل غير صالح؛ فأردتُ أن أخرجه من قبره وفاءً لحقّ الصحبة و أداءً لدَيْن الأخوّة؛ فنهشني و خرجني و دفعني و صيّرني إلى ما ترى فلم أملك الوقوف هناك؛ فخرجتُ و تركته يصحبه[1] هو.

فلمّا أتى العارف المكاشف بتمام القصة قال شيخنا ﵀ : قد صدقتَ فيما قلتَ و حقاً قلتَ؛ فنحن قائلون بتجسّد الأعمال و تصوّرها بالصور المناسبة بحسب الأحوال. و

---

١. ن: بصحبة.

صدّقه البرهان و الدليل و أذعنه كشف أرباب الحال و أبناء هذا السبيل.

بارقة [٦٧]

[في كيفية تبديل السيئة بالحسنة]

قال بعض أهل المعرفة[١]:

> اعلم أنّه ما من كلمة يتكلم بها العبد إلّا و يخلق اللّه تلك الكلمة ملكاً: فإن كانت خيراً كان مَلَك رحمة، و إن كانت شراً كان مَلَك نقمة؛ فإن تاب إلى اللّه و تلفّظَ بتوبته خلق اللّه من تلك اللفظة ملَك رحمة؛ و خلع من المعنى الذي دلّ عليه ذلك اللفظ بالتوبة التي قامت بقلب التائب على ذلك الملَك الذي كان خلقه اللّه من كلمة الشر خلعةَ رحمةٍ و واخى بينه و بين ذلك الملك الذي خلقه من كلمة التوبة و هو قوله: «تبتُ إلى اللّه». فإن كانت التوبة عامة خلع على كل ملَك نقمة كان مخلوقاً لذلك العبد من كلمات شره خِلَع رحمة، و جعله مصاحباً للملك المخلوق من لفظ توبته؛ فإنّه إذا قال العبد: «تبتُ إليك من كل شيء لايُرضيك» كان في هذا اللفظ من الخير جمعية كل شيء من الشر؛ فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة بعدد كلمات الشر التي كانت منه؛ فتحقق ما قلناه فإنّ الكشف أعطى ذلك و صدّقه الوحي المنزل بقوله تعالى: ﴿يبدّل اللّه سيّئاتهم حسنات﴾[٢] فجعل التبديل في عين السيئة. ـ انتهى كلامه.

أقول: تبديل عين السيئة بهذا المعنى الذي ذكره ذلك المحقق العارف هو المراد بـ«الغفران»، لأنّ «الغفر»: هو الستر، كما يقال للذي يستر الرأس: «مغفر».

و ستر السيئة إنّما يتحقق بنحوين: إمّا بالمحو و الإعدام و عدم الالتفات إليها؛ و إمّا بأن يخلع عليها خلعة الرحمة؛ و هذا مثل ما روي عن مولانا الباقر عليه السلام أنّه قال[٣]: «إذا كان يوم

---

١. و هو محيي الدين بن عربي. ٢. الفرقان: ٧٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٧، باب محاسبة العباد، الحديث ٥، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

القيامة و حاسب اللّه عبده المؤمن أوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ غفرها له، لا يُطلِع على ذلك ملكاً مقرباً و لا نبياً مرسلاً».

و أمّا التبديل الحقيقي الذي يقع على عين السيئة بالحقيقة فهو كما ورد في أسرار أئمتناعليهم السلام، و هي ممّا لم يطلع عليه إلّا أهل الكشف العلوي الصادقي و لا يذعنه إلّا من اقتفى إثر أهل البيت من الشيعي الإثنى عشري، ففي الرواية عن باقر علوم الأولين و الآخرين صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين في محاسبة اللّه عبده يوم القيامة قالعليه السلام[١]: «و يستر عليه من ذنوبه ما يكره أن يوقفه عليه[٢]، و يقول لسيئاته: «كوني حسنات»، و ذلك قول اللّه تبارك و تعالى ﴿أولئك يبدّل اللّه سيئاتهم حسنات و كان اللّه غفوراً رحيماً﴾[٣]».

أقول: لعلّ قوله تعالى «و كان اللّه غفوراً رحيماً»[٤] إشارة إلى القسم الأول الذي ذكره ذلك العارف، و يمكن بعيداً أن يحمل غرض هذا العارف على التبديل الحقيقي الذي في كلام الإمامعليه السلام من قوله: «كوني حسنات»، و الله أعلم.

بارقة [٦٨]

[في كيفية تبديل السيئة بالحسنة]

و بالحريّ أن نشرح كيفية هذين القسمين من التبديل:

أمّا محو السيئة و غفرانها، فوجهه أنّ الرحمة سبقت الغضب فمرجع الكل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، و أنّ الرحمة هي الأصل و الذاتي، و الغضب هو العارض و العرضي، و لا بقاء للأعراض إلّا بالفاعل و القابل، و لا ريب أنّ الفاعل ذو رحمة واسعة، و أمّا القابل فبإيمانه و توبته أبطل استعداد الغضب فلا تبقى السيئة سيئة: فإمّا أن لا تبقى أصلاً و هي التي ورد في الأخبار أنّه لا يحاسب العبد عليها بمحض فضل اللّه؛ و إمّا أن تغلب الرحمة

---

١. تتمة الحديث المذكور. ٢. بحار: عليها. ٣. الفرقان: ٧٠.

٤. ن: ـ لعلّ قوله ... رحيماً.

الذاتية فتستر السيئة العرضية. و هي التي قال هذا العارف أنّه ممّا يخلع عليه خلعة الرحمة.

و أمّا تبديل عين السيئة حسنة على النحو الذي نقلنا في حديث مولانا الباقرعليه السلام من أنّه تبارك و تعالى قال للسيئة. «كوني حسنة» فنقول في بيانه على طريق التمثيل: هو بأن يكون لك شجر مُرّ فأنت تجعله حلواً بالحيل التي يعرفها أرباب الفلاحة.

و أمّا على طريق التحقيق ففي غاية الصعوبة و الإشكال؛ لكنّي أشير إلى لمعة من هذا السرّ بفضل اللّه المتعال، و بيان ذلك من وجهين:

الأول إنّه قد روي في حديث الطينات الذي رواه شيخنا القمي رضي اللّه عنه في كتاب العلل[1] من أنّ الطينات عند امتزاج الماء العذب بالمالح امتزجت فصار بعض أجزاء طينة المؤمن في غيره و بالعكس؛ فكل[2] ما عمله المؤمن عمل شرٍّ فذلك من الجزء الذي دخله من طينة غيره؛ و كل عمل خير يعمله غير المؤمن فذلك من الجزء الذي دخله من طينة المؤمن؛ فإذا جاء يوم الفصل الذي يرجع فيه كل شيء إلى أصله، تعود الأجزاء إلى كلياتها و تتبعها الأعمال الحسنة و السيئة؛ فجميع ما يعمله المؤمن الخالص من المعاصي فعقابه يعود إلى الناصب؛ و كل ما يعمله الناصب من أعمال البرّ فثوابه يعود إلى المؤمن؛ فعلى هذا معنى صيرورة السيئة حسنة هو أن يقال للسيئة التي يعملها المؤمن اذهبي إثر الجزء الذي عاد إلى غير المؤمن و اتّبعيه حتى يجيء مكانك الحسنة التي يتبع الجزء الذي للمؤمن في غيره؛ لأنّ اللّه عدل لايجور؛ أو معناها أنّه يصير الجزء الخبيث الذي في المؤمن لغيره يصير بمجاورة الأجزاء الطيبة من طينة المؤمن طيباً فيتبعه السيئة التي يعملها المؤمن: بالجزء الخبيث؛ و لمّا كان المتبدل مثل الجزء الذي ذهب و حكمُ الأمثال واحد فتتبعه الحسنة أيضاً و كذلك الحكم في غير المؤمن، و لايخفى أنّ المعنى الأول أنسب و أحكم.

---

١. علل الشرائع، ج ١، الباب ٧٧، ص ٨٢ ـ ٨٤ و ج ٢، ص ٦٠٧ ـ ٦١٠؛ نقل في هذا المعنى عدة أحاديث.

٢. ن: و كل عمل شر.

و أمّا الوجه الثاني من طرق التحقيق، و هو أقرب إلى الحق و أولى بالتصديق، لكن لابدّ لتقريره من تفصيل و شرح للخبر المروي عن مولانا الباقر عليه السلام: بيان ذلك أنّه عليه السلام قسّم الذنوب قسمين: قسم أوقف اللّه المؤمن عليه ثم غفر له و ستر عليه، و قسم لم يوقفه اللّه عليه و يقع فيه التبديل. و نحن قد ارتقينا بهذه المرقاة مرقى شريفاً و ظهر لنا أنّ القسم الأول عبارة عن الأعمال و الأفعال الصادرة عن المؤمن، و قد فصلنا القول فيها فيما سبق من البوارق أنّها يجيء على الصور المناسبة للأعمال و الفواعل؛ و لمّا كانت وجوداتها في خارج النفس فالعفو عنها إنّما يكون بالستر و الغفران كما بيّنا.

و أمّا القسم الثاني الذي لم يوقفه اللّه عليه، فهو عبارة عن الجهالات و الآراء الباطلة و الصفات السيئة و الأخلاق المذمومة التي رسخت في النفس و صارت ملكات لها بحيث لايخلص العبد منها و لايفطن بها و لايذهب عنه بألف تكليس بالنار، كالذهبة المستترة في النحاس، فهذه تحتاج إلى ورود إكسير عناية اللّه التي هي مقلّب القلوب و قلّاب الحقائق حتى يصير هبريزاً خالصاً، كما يحتاج النحاس إلى إكسير أرباب الصناعة ليصير ذهباً هبريزاً؛ فما لم تتداركْه العناية الإلهية لم تخلص النفس للسعادة الأبدية و لاتصير رائجة في سوق الجنة التي تباع فيه الصور[1]؛ فهذا التبديل هو الذي يقع في عين السيئة و يجعلها حسنة. و العلم عند اللّه.

بارقة [٦٩]

[خلاصة الكلام في تجسد الأعمال]

خلاصة هذه الكلمات و نقاوة تلك التحقيقات أنّ كل ذِكرٍ و دعوة و كل خُلق حسن و عمل صالح إذا صدر عن العبد فله تأثير في نفس العامل؛ ثم إذا تكرّر ذلك و رسخ تصير غذاء للنفس و تتقوّى به؛ فتصير بحسب المناسبات التي لايطّلع عليها إلّا الكشف المحمدي و النور العَلَوي و التابعية المحضة لأهل بيت العصمة أجزاء و أعضاء و توابع و

---

١. إشارة إلى حديث سبق ذكره.

ضروريات بقاء النفس في النشأة الأخروية، فبعضها يصير في صقع تلك النفس قصوراً و أرائك و سريراً من ياقوت و لؤلؤ و زبرجد و غيرها، و يصير بعضها أشجاراً و جنات من نبات شتّى، و بعضها حيواناً كالنوق و الطيور و غيرهما، و بعضها حوراً و غلماناً و ملائكة خداماً.

و لاتتوحشْ من ذلك فإنّ النفس الجزئية المؤمنة عالَم فسيح الأرجاء وسيع الفضاء تسع السماوات و الأرض و ما فيهما. و هذا هو المعبّر عنه بـ«الجنة الاختصاصية» التي يختص بها أهل الاصطفاء.

ثم إنّ لهذا العمل الصالح أثر في الزمان الذي وقع فيه؛ و هكذا في الهواء الذي يحمله. و لمّا كان كل ظاهر مربوطاً بالباطن، و كل شهادة متعلقاً بالغيب، و من البيّن أنّ الطيبات للطيبين و الخبيثات للخبيثين فذلك العمل بشرافة نفسه و بقوته التي اكتسبها من النفس الشريفة للعبد المخلص يجتهد بطبعه و قوته إلى أن يصل إلى ما هو من جنسه من الأمور العالية؛ فيتدرج من هذا الهواء و يترقى من ذلك الزمان إلى أن يخرق سماوات المواد و يصعد إلى روح ذلك الزمان و روح هذا الهواء و غيبهما، و هو الدهر و السرمد و الهواء الذي تحار فيه القلوب؛ و إلى المادة العرشية؛ فتتصل صور هذه العبادات إلى المواد المستعدة العرشية التي بعضها حظّ المؤمن بسبب المعارف المكتسبة و الأعمال الصالحة، و بعضها ما يرثها من أعداء أهل البيت عليهم السلام من الذين اشتركوا في طينته و عملوا الخيرات بالجزء الذي عندهم من هذا المؤمن ـ على ما هو مفصل في حديث الطينات ـ و هذا هو «جنة الوراثة»؛ فقد ظهر الغرض ممّا ورد أنّ في الجنة سوقاً تباع فيه الصور؛ و أنّه يؤتى للعبد بصناديق هي ظروف أزمنة عمره و أيام حياته؛ و أنّ في الجنة قيعاناً يغرس فيها للعبد جنات من نبات شتّى؛ فاحتفظْ بما ذكرنا فإنّ ذلك خير و أبقى.

بارقة [٧٠]

[كلام القونوي في كيفية صور الأفعال في الآخرة و أقسامها]

قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة:

اعلم أنّ كل فعل يصدر من الإنسان فإنّ له في كل سماء صورة تتشخص حين تعيّن ذلك الفعل في هذا العالم.روح تلك الصورة هو علم الفاعل و حضوره بحسب قصده حين الفعل. و بقاؤها إنّما هو بإمداد الحق من حيث اسمه الذي له الربوبية على[1] الفاعل حين الفعل. و كل فعل فلاتتعدى مرتبة الصفة الغالبة الظاهرة الحكم فيه حين تعيّنه من فاعله. و الشرط في تعدّي حكم الأفعال الحسنة من الدنيا إلى الآخرة أمران هما الأصلان في باب المجازاة و دوام صور الأفعال من حيث نتائجها: أحدهما التوحيد، و الآخر الإقرار بيوم الجزاء، و أنّ الربّ الموحَّد هو المُجازي فإن لم‌يكن الباعث على الفعل أمراً إلهياً أو معيناً تابعاً للأصلين و ناتجاً عنهما؛ فإنّ الصورة المتشخصة في العالم العلوي المتكوّنة من فعل الإنسان لاتتعدّى السدرة، و لايظهر لها حكم فيما دون السدرة خارج الجنة في المقام الذي يستقر فيه فاعله آخر الأمر. هذا إذا كان فعلاً حسناً؛ و إن كان سيئاً فإنّه لعدم صعوده و خرقه عالم العناصر يعود فيظهر نتيجته للفاعل سريعاً و يضمحلّ و يفنى أو يبقى في السدرة.

و أمّا الموحدون و من يكون أمره تابعاً للأمر الإلهي الكلي أو الجزئي المعين فإنّ صور أفعاله تنصبغ ـ كما قلنا ـ بصفة علمه و يسري فيها روح قصده و يحفظها الحق من حيث رحمته و أحصاه بموجب حكم ربوبيته؛ فإن غلب على الفعل حكم العناصر و صورة النشأة العنصرية انحفظت في سدرة المنتهى منبع الأوامر الشرعية الباعثة على الفعل فإنّها غاية العالم العنصري و مَحتِد الطبيعة من حيث ظهورها بالصور العنصرية فجعلها الحق غاية مرتقى الآثار العنصرية؛ فإنّ أفعال المكلفين بالنسبة الغالبة نتيجة الصور و الأمزجة المتولدة من العناصر و المتركبة منها؛ فلهذا لم‌يمكن أن يتعدّى الشيء أصله. فما هو من العناصر لايتعدّى عالم العناصر. فإن تعدّى فبتبعية حقيقة أخرى تكون لها الغلبة و الحكم إذ ذاك؛ فافهمْ فإن خرقتْ همة الفاعل و روحانيته عالم العناصر بالغلبة المذكورة

---

١. ن: ـ على.

لاقتضاء مرتبته[1] ذلك تعدّى إلى الكرسي و إلى اللوح و إلى العماء بالقوة التي لها و المناسبة التي بينه و بين هذه العوالم و كونه نتيجة من سائرها فانحفظ في أمّ الكتاب.

فإذا كان يوم الفصل انقسمت أفعال العباد إلى أقسام فمنها ما يصير هباء منثوراً و هو الاضمحلال الذي أشرت إليه؛ و منها ما يقبلها إكسير العناية و العلم بالتوحيد، أو به و بالتوبة فيجعل قبيحها حسناً و الحسَن أحسن فتصير التمرة كأُحُد، و يوجر مَن أتى معصية جزاء من أتى مثلها من الحسنات بالموازنة فالقتل بالإحياء، و الغصب بالصدقة و نحو ذلك؛ و منها ما يعفو[2] الحق و يمحو حكمه و أثره؛ و منها ما إذ أقدم الفاعل عليه وفّاه له مثلاً بمثل خيراً كان أو ضدّه.

و من الأفعال ما يكون حكمها في الآخرة هو كسر سَورة العذاب الحاصل من نتائج الذنوب و قبائح الأعمال؛ و من الأعمال ما يختص بأحوال الكمّل. و نتائجها خارجة عن هذه التقاسيم كلها. و لايعرف أحكامها على اليقين إلّا أربابها. ـ انتهى كلامه.

بارقة [٧١]

[في أنّ جميع ما يدّخر لنا عند الله آثار و أمثال لما لدينا]

و أنت إذا تحققتَ بما قلنا فقد وصلت إلى الذروة العليا من دون تكلف القول بالتعليميات، و لا بصيرورة العرض جوهراً، إذ كلاهما يكون ظلماً من القول و زوراً؛ و ذلك لأنّ هذه الأوضاع و تلك الأعمال و الأحوال ـ كما حققنا ـ أصنام و أظلال للحقائق الأصلية العلوية، و آثار و أمثال للجواهر العلمية العقلية؛ فكما أنّ في سلسلة البدو جميع ما عندنا آثار لما عند الله من الحقائق الباقية ففي سلسلة العود ينعكس الأمر؛ فجميع ما يدّخر لنا عند الله من الباقيات الصالحات آثار و أمثال لما لدينا. فكما أنّ آثار الأمور العلوية في هذا العالم جواهر مع أعراض تتبعها كذلك آثار النفوس الشريفة في العالم

---

١. ن: مرتبة. ٢. ن: يغفر.

الأعلى جواهر مع أعراض تليق بذلك العالم الشريف.

و من هذا قال أفضل الدين الكاشي: «إنّ الأمور التي هي أعراض في العالم العلوي جواهر في العالم السفلي و التي هي أعراض عندنا جواهر في العالم الأعلى».

أقول: و ذلك من قبيل السوافل[1] بالعوالي و اندماج الأوائل في الثواني.

و أيضاً إيجاد الصور الأخروية إنّما هي من النفس الشريفة النقية العاملة بتوسط تلك الحركات و الأوضاع، كما هو شأن أكثر الفواعل المتعلقة بالمادة.

و أيضاً نحن لانقول: إنّ تلك الصور قائمة بذواتها ليلزم ما ذكرنا بل إنّما تقوم بالمادة الجنانية ـ كما حققنا غير مرة ـ و المربّي لها هي النفس المؤمنة المتصرفة بإذن اللّه حيث ما تصل قدرتها و تسع حيطتها؛ فلاتغفل.

بارقة [۷۲]

[كلام القونوي في صورة الأعمال]

قال **المحقق القونوي**:

> اعلم أنّه قد ثبت عقلاً و كشفاً أنّه ما ثمّ صورة إلّا و لها روح؛ فتارة تخفى آثار الروح في الصورة بالنسبة إلى أكثر الناس؛ و تارة تظهر بشرط تأيّد روح تلك الصورة بمدد متصل من روح آخر. و قد وردت النصوص الشرعية بذلك مكررة في الكتاب و السنة.
>
> إذا عرفت هذا فاعلم أنّ صورة الأعمال و الأقوال أعراض لاترتفع و لاتبقى إلّا بأرواحها المصاحبة لها و المتأيّدة أيضاً بأرواح العمّال و نياتهم و متعلقات هممهم التابعة لعلومهم و اعتقاداتهم الصحيحة المطابقة لما هو الأمر عليه و للحروف و الكلمات من حيث أفرادها و من حيث تراكيبها خواص تظهر من أرواحها بواسطة صورها تلفظاً و كتابة إذا صدرت من أرواح شريفة. شهدت بصحة ذلك الأنبياء و الأولياء عليهم السلام عن

---

۱. هكذا في «ق» و بياض في «ب» و الظاهر أنّه وقع السقط في كلام المصنف.

شهود محقق و تجربة مكررة:

روى أبوأسامة قال سمعت رسول اللهﷺ يقول: «اقرأوا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه. اقرأوا الزهراوَين البقرة و سورة آل عمران فإنّهما يأتيان يوم القيامة كأنّهما غمامتان أو غيايتان أو كأنّهما فرقان من طير صوافّ يحاجّان عن أصحابهما» ـ الحديث.

فقولهﷺ: «كأنّهما فرقان من طير صوافّ» كناية عن أرواح صور الحروف و الكلمات«الغمامتان أو الغيايتان» صورة أحدية جمع كل سورة منها. ـ انتهى كلامه.[1]

بارقة [٧٣]

[في كيفية صيرورة النفس الإنسانية عالماً معقولاً موازياً للعالم المحسوس]

الجوهر الجسماني العنصري الدنيوي لضيق درجته و نقص مرتبة وجوده لايصير موضوعاً للأعراض المتضادة، و لا جامعاً للأمور المتخالفة إلّا بتعدد المحالّ و تكثر الأوضاع؛ فموضع[2] البصر غير موضع السمع و هكذا.

و أمّا الجوهر المقدس عن كدورات المواد الدنيوية فبخلاف ذلك، فإنّه يصير بوحدته موضوع المتضادات كما الأمر في تعقله ذلك إيّاها، فهو يبصر بالقوة التي يسمع بها و هكذا.

و النفس الإنسانية كلّما ازدادت التجوهر و التقدس عن الجسمية اشتدت قوتها و إحاطتها و جمعيتها للمتخالفات؛ فهي تتدرج في الكمال حتى تستوفي ذاتها هيئة الوجود بكله؛ فتصير عالَماً معقولاً موازياً للعالَم المحسوس مشاهداً للحسن المطلق و الجمال الحق، و ذلك لأنّ لها نصيباً من الإدراكات الثلاثة أي الحسية و الخيالية و العقلية؛ فلها النزول إلى مرتبة الحواس و لها الصعود إلى مرتبة العقول و ما فوقها؛ فإذا نزلت في بساط

---

١. كتب المصنف في هامش نسخة الأصل: «تتمه ابن طليعه بعد از اتمام رساله در صفحه سيُم نوشته شد بايد بعد ازين بارقه نوشته شود إن شاء اللّه» و قد عملناه في النص. ٢. ن: موضوع.

الحس و أرض المواد كان حكمها حكم القوى الطبيعية؛ و إذا رجعت إلى ذاتها و ذلك عند كمالها كانت الكل في وحدة.

بارقة [٧٤]

[النفس هي الصورة التمامية في الإنسان و عند مفارقة البدن هي وحدتها كل القوى]

النفس هي الصورة التمامية في الإنسان. و هي أصل هويته و أساس حقيقته و مبدأ قواه و آلاته و حافظها مادام في النشأة الحسية، ثم تبدّلها صورة مثالية برزخية في مادة لطيفة من جنس ذلك العالم المثالي فتتدرج في المراتب إذا تداركتْها العناية الإلهية و الجذبة الربانية و بلغت إلى كمالها المتصوّر لها؛ فتصير عقلاً بالفعل و إلّا فإلى أيّ حد وقع الانقطاع لأسباب مانعة عن الوصول إلى الكمال. فمادامت في البدن فإبصاره غير تخيّلها و هو غير تعقّلها.

و أمّا عند مفارقة البدن فلايبقى الفرق بين التخيل و الإحساس فهي تبصر و تسمع بقوتها الخيالية التي هي تنزّل النفس إلى عالم جوهري متوسط بين عالم المفارقات و عالم الطبيعيات.

و إذا تخلصت بكمالها عن ذلك البرزخ فهي تبصر بذاتها و تتخيّل بها و تعقل بها كل ذلك بقوة واحدة هي ذاتها.

بارقة [٧٥]

[في كيفية الصور الإدراكية الخيالية]

الصور المقدارية قد تحصل من الفاعل لمشاركة من المادة القابلة، كما هو الشأن في الأشياء الكائنة؛ و قد تكون بلامشاركة منها كما في الأجسام الأولية؛ إذ ليست لها مواد سابقة و اصطلح عليها اسم «المكوّنات» فنقول:

الصور الإدراكية الخيالية من الأجرام و الأعظام المشكَّلة بأشكال مختلفة ليست في موضوع النفس، و لا بالجرم الدماغي، و لا في العالم المثالي ـ كما ذهب إلى كلٍ جماعة ـ بل هي في مملكة النفس و صُقعها الخارج عن هذا العالم. و لا فرق بينها و بين ما يـراه النائم بقوته الحسية إلّا بعدم ثباتها، لاشتغال النفس بالأمور الطبيعية. و لو فرض فراغها عن الأفاعيل المزاجية و صرفتْ همّتها إلى ذلك التصوير يكون ما تصوّرتْه فـي غـاية الثبات و تمامية الجوهر، كما نقل عن مولانا أمير المؤمنين أنّه حضر فـي ليـلة واحـدة للإفطار عند جماعة.

و من ذلك ما روى أبوالصلت الهروي[1] عن وفات مولانا الرضاعليه السلام أنّه لمّا حضر ولده مولانا الجوادعليه السلام من المدينة الطيبة للتغسيل و التكفين؛ فبعد ما غسّله و كفنه جعله في تابوت؛ فصعد التابوت و انشق السقف و ذهب؛ ثم جاء بعد سويفات من الزمان؛ فإذا هو مع لباسه الذي وقع فيه الوفات. و جاء المأمون و أصحابه فغسّلوا ذلك الجائي و كفّنوه؛ مع العلم بأنّ الإمام لا يغسله إلّا الإمام و ليس لأحد أن ينظر إلى بعض أعضائه؛ فتبصّرْ.

بارقة [٧٦]

[في أحكام الإنسان في مواطنها الثلاثة من الطبيعي و النفسي و العقلي]

من المستبين أنّ العوالم مع كثرتها لاتخلو عن ثلاثة أجناس: أدناها الصور الطبيعية، و أوسطها عالم الصور الإدراكية المثالية المجردة عن المواد العنصرية دون المادة النورية العرشية، و أعلاها عالم الصور العقلية القدسية.

و للنفس حظ وافر من تلك المواطن الثلاثة: فللإنسان من حين طفوليته كون طبيعي و هو بذلك إنسان طبيعي و بشر حسي و له أعضاء و أطراف و حواس و قوى جسمية؛ ثم يتدرج و يتصفى في تجوهره بحسب العلوم و الأخلاق إلى أن يحصل له وجود نفساني و

---

١. عيون أخبار الرضا، ج ١، باب ما حدث به أبوالصلت الهروي عن ذكر وفاة الرضاعليه السلام، ص ٢٧٢.

هو الإنسان النفسي و البشر الحقيقي، و له قوى و أدوات نفسانية و هذا يصلح للبعث و النشور و القيام عند نفخ الصور؛ ثم ينتقل من هذا الكون ـ إن تداركتْه العناية الإلهية ـ فيحصل له كون آخر و هو الإنسان العقلي و له أعضاء و قوى عقلية.

و هذا الحكم و إن كان للأشياء كلها، إذ لها توجه إلى جوار الحضرة الإلهية لكن الذي يمرّ على الصراط المستقيم منتهياً إلى النهاية هو الإنسان. و لابّد لغيره في هذا السلوك أن ينتقل من نوع إلى نوع حتى يصل إلى الإنسان.

و هذه النشأة الصعودية على عكس الابتدائية في السلسلة النزولية إلّا أنّ سلسلة الصعود على نحو الإبداع و ذلك على نهج الحركة و الزمان؛ و لهذا ورد في الشريعة المقدسة أنّ لأفراد البشر كينونة جزئية متميّزة سابقة على وجودها الطبيعي، و عبّر عن ذلك بـ«مواطن الميثاق» فيبتدئ الإنسان بوجوده الدنيوي إلى وجوده الأخروي، و إلى حد الوجود النفساني و الاستقلال بجوهره الصوري ممّا يقع فيه الاشتراك للمؤمن و الكافر، إذ لا منافاة بين الاستغناء عن المادة العنصرية و بين الشقاوة و إدراك العذاب؛ بل ذلك يؤكدها فإنّ شدة الوجود و الخروج عن الغواشي يوجب شدة الإدراك للمولمات و الموذيات و نتائج الأعمال و الأخلاق؛ فإذا زال الحجاب قلّ العذاب.

فالنفس ما لم‌يقطع جميع الحدود الطبيعية و النفسانية لم‌يصل إلى جوار اللّه و لم‌يستحق مقام العبودية؛ فالموت أول منازل الآخرة و آخر منازل الدنيا؛ لكن قد يكون محبوساً بين برازخ الدارين ـ الدنيا و العقبى ـ أبداً، أو مدة طويلة أو قصيرة حسب اختلاف الأعمال و الأخلاق و العلوم. و قد يرتقي سريعاً بنور المعرفة و قوة الطاعة أو بجذبة ربانية أو ببركة الشفاعة و آخر من يشفع أرحم الراحمين. كذا قال بعض الأعلام[1].

---

١. و هو صدر الدين الشيرازي.

بارقة [٧٧][١]

[في معاد النفس و البدن و كيفيته]

و بعد تذكر هذه الأصول يظهر للعارف السالك سبيل الحق أنّ المُعاد في المَعاد مجموع النفس و البدن بعينهما؛ لكن البدن الأخروي هو هذه الحصة من الجسم من دون الغواشي العنصرية و الأعراض الطبيعية؛ بل يصير هذا البدن من حيث هو هذا البدن جسداً نقيّاً من كدورات المواد الكونية و بدناً أخروياً قابلاً لظهور نتائج الأعمال و الأخلاق الصالحة و الفاسدة. و من اعتقد ذلك كذلك كان مؤمناً متيقّناً بما أودعه اللّه في الغرائز من طلب الكمال و التوجه إلى ربه ذي الجلال؛ و أنّ لكل قوة كمالاً و لذة و ألماً يخصّها و بحسب ما اكتسبتها يلزم لها الجزاء في الطبيعة، كما ثبت من ثبوت الغايات لجميع المبادئ و القوى ـ عالية كانت أو سافلة ـ عند أهل العلم و المعرفة؛ و إليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولكل وِجهة هو مولّيها فاستبقوا الخيرات﴾[٢] و قوله سبحانه: ﴿وما مِن دابّةٍ إلّا هو آخِذٌ بناصيَتِها﴾[٣].

و من تيقّن بهذا، علم أنّ ذلك مقتضى الطبيعة؛ و أنّ الوعد و الوعيد و لزوم المكافاة في الطبيعة و المجازاة على الأعمال و الأخلاق و الاعتقادات ممّا يجب أن يكون في الدار الآخرة؛ و علم أنّ الكل يحشر إلى اللّه حتى الحيوان و النبات و الجماد ﴿ألا إلى الله تصيرُ الأُمور﴾[٤]، و قال تعالى: ﴿وإذا الوحوشُ حُشِرتْ﴾[٥]، ﴿و الطير محشورة﴾،[٦] ﴿والنجم و الشجر يسجدان﴾[٧] و قال للجميع: ﴿إنّا نحن نرث الأَرضَ و مَن عليها و إلينا يرجعون﴾[٨].

---

١. هذه البارقة مقتبسة من الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١ في المعاد الجسماني، الفصل ٢، ص ١٩٧ ـ ١٩٩ مع تصرف بالتلخيص.
٢. البقرة: ١٤٨.
٣. هود: ٥٦.
٤. الشورى: ٥٣.
٥. التكوير: ٥.
٦. ص: ١٩.
٧. الرحمن: ٦.
٨. مريم: ٤٠.

بارقة [٧٨]

[كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي في الجزء الباقي من الإنسان في المعاد]

إنّ الشيخ رئيس مشائية الإسلام ذهب إلى بقاء القوة المتخيلة مع النفس لأغـراض حملته على ذلك، و بعض الأعلام[١] من الأسـاتيد العظام زاد في هذا الطنبور نغمة فصرّح بجوهريتها و بقائها قال:

> إنّ القوة المتخيلة جوهر قائم لا في محل من البدن و أعضائه و لا هي موجودة في جهة من هذا العالم الطبيعي و إنّما هي مجردة عن هذا العالم في عالم جوهري متوسط بين العالمين ـ عالم المفارقات و عالم الطبيعيات و قد تفردنا بإثبات هذا المطلب ببراهين ساطعة و حجج قاطعة. ـ انتهى.

و قال أيضاً[٢]:

> إنّ الجزء الباقي من الإنسان هو القوة الخيالية؛ لأنّه آخر الأكوان الحاصلة للحيوان بل للإنسان، من القوى الطبيعية و النباتية و الحيوانية المتعاقبة في الحدوث للمادة الإنسانية في هذا العالم. و هي أوّل الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة. و ذلك لأنّ كل شيء من الصور الدنيوية و قواها لايمكن أن ينتقل إلى عالم الآخرة إلّا بعد تحولات؛ فالإنسان لايستعد للحشر إلّا بقوة كمالية هي صورة الطبائع كلها. فأول ما يحدث فيه بعد الجمادية قوة بها يغتذي، ثم القوة التي بها يلمس و هي أول الكيفيات الملموسة، ثم التي يحسّ بها الأصوات، و التي يحس بها الألوان، و يحدث معها القوة الذوقية، ثم ينتهي إلى قوة ترتسم عندها مُثُل المحسوسات بعد غيبتها محفوظة عندها؛ فهذه القوة هي الباقية من

---

١. و هو صدر الدين الشيرازي.

٢. الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١ في المعاد الجسماني، الفصل ٣ في الأمر الباقي من الإنسان، ص ٢٢١.

الإنسان بعد خراب البدن فيصلح لأن يقوم عليها النشأة الآخرة. ـ انتهى ملخصاً.

و لعلّه﴿ع﴾ فسّر الحديث المشهور من أنّ كل ابن آدم يبلى إلّا عَجْب الذَنب[١] كما لايخفى، و سيأتيك بيانه إن شاء الله تعالى.

بارقة [٧٩]

[نقد كلام ابن سينا و صدر الدين الشيرازي و القول الحق في المعاد]

الأمر عندي في المقامين: إنّ ذلك ظلم من القول و زور من الفصل: أمّا القول ببقائها مع العرضية فذلك قول بوجود العرض الجسماني من دون محلّ أو بانتقال العرض؛ و أمّا جوهريتها فلأنّ الجوهر الفاعل في المواد ليس إلّا النفس و الصورة؛ و ظاهر أنّ الصورة لابدّ لها من مادة فيكون جسماً؛ و النفس هي المدبِّرة للبدن فيكون لشخص و احد نفسان فيكون هناك ذاتان.

و العجب من هذا الأستاد[٢] مع تفرّده بفنون التحقيقات ـ سيّما في مباحث النفس و الإلهيات ـ كيف ذهل عن ذلك مع أنّه قائل بتوحيد قوى النفس، كما صرّح به في كتبه فمن أين احتاج إلى القول بذلك!

و الحق أنّ النفس جوهر خلقه اللّه بحيث لها درجات متخالفة من الوجود و أكوان متواردة عليها في عالم الشهود ـ كما بيّنا سابقاً ـ فهي في كل من الأكوان يصير من جنس موجودات ذلك الموطن: و هي في عالم الجسم يصير طبعاً، و في العالم المتوسط نفساً، و في العالم العلوي ـ إن تداركتْه العناية الإلهية ـ عقلاً بالفعل؛ فكما[٣] أنّها في عالم الطبيعة تغتذي و تنمو و تتحرك و تحِسّ و تبصر و تسمع و تتخيّل إلى غير ذلك بهذه القوى العرضية الجسمانية من الغاذية و المنمية و المتحركة و الحساسة و الباصرة و السامعة و

---

١. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٤٦٦. ٢. أي صدر الدين الشيرازي. ٣. ن: و كما.

المتخيلة، كذلك في عالمها الوسطاني تفعل ذلك الأفاعيل بقوى و جهات في ذاتها على معنى أنّها مع ملابستها بمادتها اللطيفة العرية عن كدورات العناصر[١] تدرك و تسمع و تبصر و تتخيّل.

و تلك المادة هي الحصة التي تصحبها من حيث هي نفس، إذ لاتكون نفس بلا مادة فهي في العالم المثالي نفس متخيلة، كما تكون في العالم الطبيعي نفس غاذية نامية حساسة بالحس الظاهر و الباطن؛ فإذا سلب عنها لباس الطبيعة بعروض الموت صارت في العالم الوسطى و هو عالم فسيح الأرجاء وسيع الأنحاء. و سلطان هذا العالم هو الخيال فالنفس في ذلك العالم ـ و إن فقدت التغذية و التنمية ـ فقد قوي فيها التخيل حتى كأنّها قوة متخيلة، أو التعقل إن كانت من أهله فيكون عقلاً.

و لا معنى لكون القوة الخيالية العرضية تبقى مع النفس كما ظنّه الرئيس، و لا أنّها تصير مجردة كما قاله[٢] الأستاد، بل الحق هو ما بيّنا لك؛ فاعرفْ هذا و خذْ ما ذكرنا و كنْ من الشاكرين و لاتقلّد الرئيس و لا المرؤوس[٣] إذا ظهر حق اليقين.

بارقة [٨٠]

[في الجزء الباقي من الإنسان و شرح لحديث: «كل ابن آدم يبلى إلّا عَجب الذَنَب»]

أمّا حديث الجزء الباقي من الإنسان فاعلم أنّه قد جاء في الخبر عن سيّد الإنس و الجانّ عليه و آله صلوات الرحمن أنّه قال: «كل ابن آدم يبلى إلّا العجب الذنب»[٤] ـ و «العجب» بالفتح أصل الذنب و من كل شيء مؤخره، فقال المتكلمون: هو الأجزاء الأصلية من الإنسان و هي التي كانت في نطفته، و قال بعضهم[٥]: هو الجزء الذي لايتجزّى

١. ن: العناصرية. ٢. ن: قال.

٣. أي ابن سينا و صدر الدين الشيرازي.

٤. في باب «عجب الذنب» راجع: بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٣.

٥. البعض هو أبويزيد الوقواق قال: هو الجوهر الفرد يبقى من هذه النشأة. منه (هامش ق). و راجع أيضاً:

و قيل: هو العقل الهيولاني، و قيل: بل هو الهيولى. و نقل عن الغزالي أنّه قال: هو النفس و عليها تنشأ النشأة الآخرة[1].

و قد عرفت ما نقلنا عن بعض الأعلام أنّه ذهب إلى أنّه هو القوة المتخيلة بناء على كونها مجردة عنده، أو يصير كذلك لتفرّده بالحركة في الجوهر و ظهر لك حاله آنفاً.

و أنا أقول: ـ بعون اللّه ولي الهداية ـ إنّ التعبير بـ«العَجَب» عن الأمر الباقي حيث هو في اللغة أصل الشيء أو مؤخره لايخلو من فائدة بل من إشارة؛ لأنّ كلامه ﷺ فوق كلام المخلوق و إن كان تحت كلام الخالق، فينبغي أن يكون الباقي شيئاً هو باعتبار أصل، و من وجه واقع في آخر الأشياء و ليس ذلك إلّا الجسم من حيث كونه مجرداً عن الغواشي العنصرية بحيث يعود إلى صرافته الأصلية؛ لأنّه الأصل في بدو وجود العالم الجسماني و في تخمير آدم عليه السلام و كان في ساقة عسكر الوجود حيث لايكون بعده شيء من الأصول، و إنّما يتفرع عنه السماوات و الأرض و ما فيهما كما لايخفى، و ذلك أي الباقي لابدّ أن يكون ذلك الجسم الذي خرج من كدورات الأوساخ و صفي بحيث صار من سنخ الأرواح؛ لأنّ النفس كما بيّنا لايكون إلّا مع المادة الجسمية و أنّ الموت لايوجب مفارقتها عنها، و إنّما قطع تدبيرها و تصرفها فيها فهي مع الحصة من الجسم الذي قدّره اللّه لها و لايفارقها و هذا القدر من الجسم هو الذي يربّيه اللّه و يحفظه بقيّوميته[2] الممسكة لنظام العالم بإنزال مطر من سماء الرحمة الامتنانية شبيه بالمني الذي للطبيعة الإنسانية فبعث من في القبور من العظام البالية، فالنفس لاتفارق الجسم المحفوف بالعوارض البدنية المغمور المختفي بالغواشي الطبيعية المستتر بالحجب الظلمانية إلى أن تتخلص من تلك الكدورات بالتصفية بالنار و سائر العقوبات الموعودة فتصير في كمال الصفاء. و إن كان من أهل السابقة الحسنى فيستعد للنشأة الآخرة، و تمام الكلام في ذلك يأتي إن شاء الله في مقامه.

الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٢.

١. اقتباس من كلام ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٢ حتى ما نقل عن الغزالي.

٢. ن: قيّومية.

بارقة [٨١]

[في المادة الأخروية و كيفية تصورها بصور الأعمال]

قد اتّضح بالبيان البرهاني أنّ المادة التي عليها تنشأ النشأة الآخرة هي هذا الجسم الذي خلص عن[١] الكدورات الطبيعية و الكونية؛ فاعلم أنّ كل مادة هي ألطف وجوداً و أصفى جوهراً فهي أسرع قبولاً لأشرف الصور المتصورة في حقها و أشدّ روحانية، فأول ما تتصور به المادة هي صور الأعمال و الأخلاق و العقائد الراسخة في النفس من الهيآت و الأشكال التي تناسبها، فتكون على صورة[٢] الحيوانات التي غلبت فيها صفة من تلك الصفات، و الفرق بين المادة الجسمية الدنيوية و بين المادة الجسمية الأخروية أنّ ما يحلّ تلك المادة لايحلّها إلّا بعد حركة و استعداد و زمان و جهات قابلية و أسباب خارجية بخلاف الأخروية فإنّ الصور الفائضة عليها من جهة الأسباب الداخلية و الجهات الفاعلية على وجه اللزوم و الاستتباع.

و أيضاً المادة الدنيوية إذا زالت صورتها احتيج في استرجاعها إلى استيناف تأثير[٣] من خارج بخلاف المادة الأخروية فإنّها لاتحتاج في ذلك إلى كسب جديد بل الفاعل لذلك و هي النفس معها دائماً، و لذلك يكون بعض تلك الصور لاتزول أبد الآبدين، و يمكن أن يشير إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه﴾[٤] بمعنى أنّ الأسباب هناك منحصرة في الأمور الداخلة الناشئة من النفس بإذن اللّه تعالى؛ فتدبّرْ.

بارقة [٨٢]

[كيفية صيرورة الإنسان في الآخرة متكثرة الأنواع]

قيل[٥]: إنّ الإنسان و إن كان نوعاً واحداً يصير في النشأة الآخرة متكثرة الأنواع

---

١. ن: من. ٢. ن: صور. ٣. ن: تأثر.

٤. عبس: ٣٧.

٥. القائل هو صدر الدين الشيرازي في الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١، الفصل ٩ في الحشر، ص ٢٢٥ مع تصرف بالتلخيص.

بحسب هيآت و ملكات مكتسبة تتلبس في الآخرة بصور يناسبها و يحشر معها كما قال تعالى ﴿يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً﴾[١].

و لنا في تصحيح ذلك بيان لطيف ذكرناه في بعض المسفورات، و اعتبر ذلك في الجسم حيث يتشخص بالمادة الشخصية العنصرية على قولهم و بالمادة الشخصية الكلية عند بعض فيتشخص الصورة و الجسم لامحالة مع أنّ ذلك الجسم يتنوع بهذه الأنواع الموجودة[٢]. فحشر الخلائق حسب الأعمال و الملكات، فلقوم على سبيل الوفود ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾[٣] و لقوم على سبيل التعذيب ﴿ويوم يحشر أعداء اللّه إلى النار﴾[٤] و لقوم كما قال: ﴿ويحشر يوم القيامة أعمى﴾[٥] و لطائفة كما قال: ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾[٦] و لقوم ﴿إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون ثم في النار يسجرون﴾[٧] و لجماعة على سبيل التعظيم كقوله: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾[٨] و قال: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾[٩] و لقوم كما قال: ﴿خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾[١٠].

و بالجملة كلٌّ إلى غايته[١١] و مقتضى عمله و ملكاته و إلى ما يحبّه و يهواه فقد ورد: «لو أنّ أحدكم أحبّ[١٢] حجراً لحُشِر معه» لقوله تعالى: ﴿إنّكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنّم﴾[١٣] فإنّ تكرّر الأفاعيل يوجب الملكات، و كل ملكة تغلب على نفس فإنّها تتصوّر بصورة تناسبها ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾[١٤] فإنّ[١٥] الأبدان الأخروية ـ لشدة قبولها للصور كما بيّنا ـ قوالب للنفوس بملكاتها و صفاتها النفسانية، قال صلى الله عليه و آله: «يحشر الناس على[١٦] نياتهم» و قال: «يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و

---

١. النبأ: ١٨.
٢. من قوله: «و لنا» إلى هنا ليس من كلام صدر الدين الشيرازي.
٣. مريم: ٨٥.
٤. فصلت: ١٩.
٥. طه: ١٢٤.
٦. طه: ١٠٢.
٧. غافر: ٧١.
٨. الزمر: ٧٣.
٩. الحجر: ٤٦.
١٠. الحاقة: ٣٠ ـ ٣٢.
١١. الأسفار: غاية سعيه.
١٢. الأسفار: و يهواه حتى إنّه لو أحبّ أحد.
١٣. الأنبياء: ٩٨.
١٤. الإسراء: ٨٤.
١٥. ن: لأنّ.
١٦. الأسفار: + صور.

الخنازير»[١].

بارقة [٨٣][٢]

[حال الإنسان في الآخرة بالنسبة إلى نشئاته الثلاثة من الطبيعي و النفسي و العقلي]

قد عرفت أنّ للإنسان ثلاث نشآت:

إحديها: النشأة الأولى و هي عالم الطبيعيات الكائنات الفاسدات.

و الثانية: النشأة الوسطى و هي نشأة الصور المثالية و هي نشأتها النفسية التي سلطانها الخيال و الروح البخاري الحامل لتلك القوة في النشأة الأولى من سنخ تلك النشأة و هي إنّما تكون مع المادة المجردة عن الغواشي الطبيعية و الكدورات العنصرية.

و الثالثة: نشأة الصور المفارقة العقلية.

فالنشأة الأولى داثرة زائلة بائدة بخلاف الأخيرتين و خصوصاً الثالثة:

فمن غلبت عليه نشأة الحس و المحبة للمستلذّات الدنيوية فهو بعد الموت أليفُ غصة و رهين عقوبة؛ لأنّ لَذّات الدنيا لا حقيقة لها و الإحساس بها انفعالات تزول بسرعتها و يبقى الأثر من المحبة و الشوق إليها. فلمّا لم يكن لمحبوبه هناك أثر فيتألّم بفقدها و يتعذّب على فراقها؛ لكن مادامو فيها ـ أي الدنيا ـ اشتبه عليهم الأمر فيزعمون أنّهم على شيء؛ فلمّا طلعت شمس الآخرة الحقيقية و ذابت بإشراقها أكوان المحسوسات المجازية ذوبان الجميد بحرارة الشمس الحسية[٣]، فيبقى محبّ الدنيا محترقاً بنار الجحيم معذّباً بعذاب أليم بسبب الملكات الردية التي حصّلتها و الأعمال القبيحة التي اكتسبتها و العقائد الباطلة التي حسبتها.

---

١. انتهى ما نقل عن صدر الدين الشيرازي.

٢. هذه البارقة مقتبسة من الأسفار الاربعة، نفس الباب، الفصل ٩، تذكرة توضيحية، ص ٢٢٨ ـ ٢٣١ مع تصرف بالتلخيص وإضافات توضيحية.

٣. الأسفار: بحرارة ارتفاع الشمس في أوان الصيف.

و أمّا من غلب عليه رجاء يوم الآخرة و عمل لما بعد الموت و مال إلى ما وعده اللّه و رسوله من نعيم الجنة و الخوف من عذاب النار الحامية فهو من أصحاب اليمين و مآله الوصول إلى الجنة و الخلاص من عذاب الآخرة.

و من غلبت عليه القوة العقلية و استكملت نفسه بإدراك العقليات و العلم باليقينيات و معرفة صفات المبدأ الأعلى و درجات الآخرة بالبراهين القاطعة و نور تابعية الأئمة الطاهرة فمآله[۱] الانخراط في سلك المقربين و القيام في صفّ العليين بشرط أن يكون مشفوعاً بالزهد الحقيقي خالصة عن الغرض النفساني و عن مشتهيات الدنيا و زينتها و الركون إليها، فارغاً عن كل ما يشغل سرّه عن الحق تعالى مع العمل بما ورد في الشريعة النبوية و السنة المصطفوية، فذلك هو الفضل العظيم و المنّ الجسيم جعلنا اللّه من خاصة وجهه الكريم.

بارقة [۸٤][۲]

[للنفس الإنسانية أنحاء من النشر]

اعلم أنّ للنفس الإنسانية أنحاء من الحشر؛ لأنّ لها قبل وجودها الكوني نشآت كثيرة، و بعضها تكون في النشأة الدنيوية و ستكون لها نشآت بعد هذه النشأة، و قد ظهر في تضاعيف ما ذكرنا ما يوجب التصديق بهذا.

قال بعض أهل المعرفة[۳]:

> اعلم أنّ الروح الإنساني أوجده اللّه تعالى مدبّراً لصورة حسية[٤] سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان:

---

۱. ن: فما له إلّا.

۲. هذه البارقة أيضاً مقتبسة من الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۳۲ مع التصرف بالتلخيص حتى ما نقل عن بعض أهل المعرفة و هو ابن عربي. ۳. و هو ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ۲، ص ٦۲۷.

٤. نسخه بدل ق: جسمية.

فأوّل صورة لبسها[1] الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه.

ثم إنّه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنيوية و حُبس بها في رابع شهر من تكوّن صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة موته.

فإذا مات حُشر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله.

فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسده الموصوف بالموت فيحيى به و يؤخذ بأسماع الناس و أبصارهم بمعرفة حياته بذلك الروح إلّا من خصّه اللّه بالكشف من نبي أو ولي.

ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة عين البرزخ و النوم و الموت في ذلك سواء إلى نفخة البعث.

فيبعث في تلك الصورة و يحشر إلى الصورة التي كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال؛ فإن لم‌يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة.

و المسؤول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها[2] الجنة أو النار و أهل النار كلهم مسؤولون.

فإذا دخلوا الجنة و استقرّوا فيها ثمّ دُعوا إلى الرؤية و نُودوا[3] حُشِروا في صورة لاتصلح إلّا للرؤية؛ فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة. و في كل صورة ينسى صورته التي كان عليها و يرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها و حشر فيها. فإذا دخل سوق الجنة[4] و رأى ما فيه من الصور فأيّة صورة رآها و استحسنها حشر فيها فلاتزال في الجنة يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهي فلايزال يحشر في الصور و إنّما يأخذها من سوق الجنة و لايقبل منها إلّا

---

١. الفتوحات: لبستها.   ٢. ن: ـ بها.   ٣. الفتوحات: و بادروا.

٤. في الخبر النبوي: «إنّ في الجنة سوقاً تباع فيه الصور». منه (هامش ق).

ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل لأنّ تلك الصورة تكون كالاستعداد الخاص لذلك التجلي.

فاعلم هذا فإنّه من باب المعرفة الإلهية و لو تفطنتَ به لعرفت أنّك الآن تحشر في كل نَفَس في صورة الحال التي أنت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة. و إن كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي تتصرف في ظاهرك باطنك ولكن لاتعلم أنّها صورة لروحك تدخل فيها في كل آن و تُحشَر فيها و يبصرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين فالعارف يقدّم[1] قيامته في موطن التكليف التي يؤل إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله و يحاسب نفسه قبل الانتقال كما حرّض الشارع عليه فقال: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»[2] و لنا في ذلك مشهد عظيم عاينّاه و انتفعنا بهذه المحاسبة. ـ انتهى كلامه.

بارقة [٨٥][3]

[تكملة لما سبق من أنحاء الحشر و أنّ البدن الحقيقي باق في المواطن كلها]

و[4] من المستبين أنّ الأمور الحسية أمثلة و دلالات على الأمور الروحانية و هي أدلّة و مثالات للأمور العقلية و الأنوار الربوبية لكون العوالم متطابقة متضاهية، و قد جعل اللّٰه تعالى مقامات الحواس و التخيلات و التعقلات مراقي للسالك إلى جوار اللّٰه، فلابدّ من النزول أولاً للمسافر من الدنيا التي هي منزل المحسوسات في العالم الوسطاني البرزخي لصيرورة[5] الحس خيالاً ثم في العالم العقلي ليصير الخيال عقلاً بالفعل.

قيل[6]: و في كل موطن من هذه العوالم الثلاثة طبقات كثيرة متفاوتة في اللطافة و

---

١. ن: يتقدم. ٢. من كلمات الإمام علي عليه السلام، كما في الغرر و الدرر، باب الحاء.

٣. هذه البارقة أيضاً مقتبسة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٨ مع تصرف بالتلخيص.

٤. ن: ـ و. ٥. ن: بصيرورة.

٦. القائل هو صدر الدين الشيرازي، نفس المصدر، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

الكثافة و ما هو الأعلى منها تكون طبقاته أكثر: فلايبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلّا بعد طي درجات عالم الأوساط؛ و لايبلغ أدنى درجات عالم الأوساط إلّا بعد طي درجات عالم البدايا و هو المحسوسات.

فجميع العوالم هي منازل السائرين إلى اللّه تعالى، ففي كل منزل للسالك خلع و لبس جديد و موت و بعث منه و حشرٌ إلى مابعده؛ فعدد الموت و البعث و الحشر لايحصى[١].

فلكل شيء حركة جبلّية و شوق طبيعي إلى عالم الملكوت و له عبادة ذاتية للتقرب إلى اللّه تعالى سيّما الإنسان الذي هو أشرف الموجودات، فأول ما اقتضت النفس و توجهت إليه هو[٢] تكميل هذه النشأة الجسمية[٣] و عمارة مملكة البدن بالقوى النباتية، ثم بعد ما عمرت عبرت منها و أخذ في تحصيل نشأة ثانية حيوانية و هكذا تتدرج في التكميل بإمداد اللّه تعالى، و كلّما ازدادت في جوهريتها المعنوية نقصت في صورتها الظاهرة، فإذا انتهت بسيرها الذاتي إلى منتهى درجات النشأة الدنيوية و وصلت إلى عتبة باب الآخرة عرض لها الانتقال بالموت من هذه النشأة و التولد في النشأة الآخرة. فليس هناك بطلان و هلاك و إنّما تنقلون من دار إلى دارلذلك قيل: «الموت تصديق بما لايكون»، و أيضاً إنّ الدنيا كالجنين للإنسان؛ لأنّه[٤] يتكوّن أولاً فيها و هذا البدن كالمشيمة للنفس فتتربّى[٥] شيئاً فشيئاً إلى أن يجيء أوان التولد في نشأة أخرى فالموت حق لازم[٦].

و أمّا البدن الحقيقي الذي يكون مع النفس و بالنفس، فهو باق في المواطن كلها و إنّما تتبدّل عليه أحوال و أعراض من الكيفيات و الكميات و الصور العنصرية و الطبيعية نباتية و حيوانية دنيوية و أخروية، فالحشر للنفس و البدن بعينهما و الجزاء لهما و لا عبرة بالأعراض كما يشاهد[٧] من تبدّلها من حين الطفولية إلى أوان الشيخوخة؛ فتبصّرْ.

---

١. انتهى ما نقل من الأسفار من ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
٢. ن: ـ هو.
٣. الأسفار: الحسية.
٤. ن: لأنّها.
٥. ن: فتربى.
٦. انتهى ما نقل من الأسفار، ج ٩، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ مع تصرف بالتلخيص و إضافات للتوضيح.
٧. ن: نشاهد.

بارقة [٨٦]

[في كيفية حشر الكل إليه تعالى]

و لنتكلّم في حشر الكل إليه عزّ من قائل ﴿أَلا إِلى اللّه تصيرُ الأُمور﴾[١] و نـقول: إنّ البارئ تعالى قد خلق كل شيء بمحض فضله و جوده، و من المستبين أنّ الغاية في فعله سبحانه هو ذاته الغنية عن العالمين، و أنّ الغاية هي ما إليه يصير الشيء، و أنّ لكل شيء غاية، إذ لم يخلق عبثاً و لا معطّل في الوجود، فإذن يجب بالاضطرار أن يصير كل شيء إلى ما بدأ منه[٢].

و أيضاً، إذا كان لكل موجود غاية ينتهي إليه و قد ثبت في مظانه انتهاء العلل المادية و الصورية و الغائية و الفاعلية إلى علة فاعلية واحدة بسيطة في غـاية الوحـدة و نـهاية البساطة فهو سبحانه منتهى العلل الغائية و غاية الغايات و نهاية النهايات فإليه ينتهي كل شيء و يطلبه كل شيء، و لمّا كان القسر لا يدوم فلو منع قاسر شيئاً فبالآخرة مرجعه و مرجع ذلك القاسر إلى اللّه تعالى، لكن لابدّ أن يعلم أنّه لمّا كانت الأشياء مـتسببة عـن الأسماء الإلهية و أنّ كل ما في الوجود فهو أثر من آثارها فمرجع كل شيء إلى اسم هو مدبّره و ربّه و إن كان الكل مرجعه إلى اللّه ربّ الأرباب عزّ شأنه[٣].

فلاجرم[٤] سيخرب هذا العالم و يؤول الكل إلى الفناء كما قال: ﴿كل من عليها فان﴾[٥] فتكرّ الطبيعة راجعة إلى النفس و هي إلى العقل ثم إلى اللّه المصيرُ[٦].

فإذا رجعت الأشياء إلى مقارّها بعد خروجها من هذا العالم بالموت للأجسام و الفزع و الصعق للنفوس تتوجّه إليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التي لا موت فيها، و البقاء الذي لا انقطاع له أبداً قال، جلّ جلاله: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[٧] و قال جلّ مجده: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربّها﴾[٨] و تلك الأرض النورية هي الأرض الحقيقية

---

١. الشورى: ٥٣. ٢. الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٤١ بالتلخيص.

٣. نفس المصدر، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ بالتلخيص.

٤. من هنا إلى آخر البارقة منقول من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨ مع التصرف بالتلخيص.

٥. الرحمن: ٢٦. ٦. اقتباس من الآية ٢٨ سورة آل عمران.

٧. الزمر: ٦٨. ٨. الزمر: ٦٩.

المتبدلة بصرافة جسميتها التي تقرب من معدن النور و تتأخم عالم البهاء و الحياة و السرور و إليها أشار حيث قال: ﴿إذ أنشأكم من الأرض﴾[١] هي ذات حياة قابلة للإشراقات النورية الفائضة من اللّه تعالى و هي هذه الأرض بعد قبضها بيمين اللّه سبحانه؛ لأنّها إذا صارت نقية خالصة عن الكدورات العنصرية و الأغشية الكائنة الفاسدة استعدت لأن يقبضها الرحمن بيده كما قال سبحانه: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيمة و السموات مطويات بيمينه﴾[٢].

قيل[٣]: الفرق بين «القبض» و «الطي» أنّ القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود في يد القابض لكنّه أشرف من الوجود الذي كان له قبله، كمادة الغذاء إذا قبضته الغاذية فإنّها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمغتذي؛ و أمّا الطي فيستدعي أن لا يبقى للمطوي وجود، فقبض الأرض إشارة إلى تبدّل صورتها الكونية إلى صورة طبيعية ذاتية كما قال ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾[٤] و «طي السماء» إشارة إلى فنائها بنفسها عن نفسها و اتصالها بما فوقها من المبادئ العالية المعبّر عنها بـ«اليمين»، فأرض الآخرة صورة ذات حياة هي أعلى من سماء عالمنا هذا كما ورد في الخبر «أرض الجنةِ الكرسيُ و سقفها عرشُ الرحمن» و كذلك حكم الماء و الهواء و النار و الأبنية و البيوت، و إذا كان الأمر في هذه الحقائق ذلك فما ظنّك بما هو أشرف منها، فكل ما في هذا العلم فهو في الآخرة أشرف ما يتصور في حقه. فظهر أنّ لهذه الأجسام الدنيوية صوراً أخروية محسوسة بحواس أخروية متبدلة و هذا من العجائب لكن أمر اللّه كله عجب. ـ انتهى ملّخصاً[٥].

بارقة [٨٧][٦]

[كلام صاحب أثولوجيا في النفس و العالم الأعلى]

قال مفيد صناعة الحكمة في كتابه لمعرفة الربوبية[٧]:

---

١. النجم: ٣٢. ٢. الزمر: ٦٧. ٣. الأسفار: ـ قيل.
٤. إبراهيم: ٤٨. ٥. يعني كلام صدرالدين الشيرازي.
٦. هذه البارقة أيضاً مأخوذة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩. ٧. أثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٢.

و صفة النار هي مثل صفة الأرض أيضاً، و ذلك أنّ النار إنّما هي كلمة ما في الهيولى و كذلك سائر الأشياء الشبيهة بها و النار لم تكن من تلقاء نفسها و لا من احتكاك الأجسام كما ظنّ و ليست الهيولى أيضاً ناراً و لا هي تُحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعّالة تفعل صورة النار و صور سائر الأشياء و الهيولى قابلة لذلك الفعل و الكلمة التي فيها هي النفس التي تقوى أن تُصوِّر فيها صورة النار و تُصوِّر سائر الصور و هذه النفس إنّما هي حياة النار و كلمة فيها و كلتاهما أعني الحياة و الكلمة شيء واحد و لذلك قال أفلاطون: إنّ في كل جرم من الأجسام المبسوطة نفساً هي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس، فإن كان هذا هكذا قلنا: إنّ الشيء الذي يفعل هذه النار في العالم الأعلى هي أحرى أن تكون ناراً، فإن كانت ناراً حقة فلا محالة إنّها حياة فحياتها أشرف و أرفع من حياة هذه النار لأنّ هذه النار إنّما هي صنم لتلك فقد بان و صحّ أنّ النار؛ التي في العالم الأعلى هي حية و أنّ تلك الحياة هي القيّمة بالحياة على هذه النار و على هذه الصفة يكون الماء و الهواء هناك أقوى فإنّهما هناك حيّان كما في هذا العالم إلّا أنّهما[١] في ذلك العالم أكثر حياة؛ لأنّ تلك الحياة هي التي تفيض على هذين[٢] الذين هاهنا الحياة.

و قال في موضع آخر[٣]:

إنّ لهذه الأرض حياة مّا و كلمة فعالة و الدليل على ذلك صورها المختلفة فإنّها تنمو و تنبت الكلأ و الجبال و إنّما تكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس التي فيها فإنّها هي التي تفعل فيها و تصوّر في داخل الأرض هذه الصورة و تلك الكلمة هي صورة الأرض التي تفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس؛ لأنّها لايمكن أن تكون

---

١. ن: أنها. ٢. ن: هذه.

٣. أثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

ميتة و تفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة في الأرض، فإن كانت هذه الأرض التي هي صنم حية فبالحري أن تكون الأرض العقلية حية أيضاً و أن تكون هي الأرض الأولى و تكون هذه أرضاً ثانية لتلك شبيهة بها. ـ انتهى كلامه.

أقول[1]: في قوله: «و أن تكون هي الأرض الأولى» ما يدلّ على مطابقة قوله ما في شريعتنا من قوله تعالى: ﴿إذ أنشأكم من الأرض﴾[2] كما ذكرنا سابقاً، و في خبر ورد أنّها أرض خلقت منها أبدان الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

بارقة [٨٨][3]

[كلام بعض أهل المعرفة في أرواح صور العالم]

قال بعض أهل المعرفة[4]:

اعلم أنّ الناس اختلفوا في هذه المسألة يعني في أرواح صور العالم هل هي موجودة عند الصور أو قبلها أو معها و أنّ منزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد، و السمع روح الأذن، و البصر روح العين. و التحقيق في ذلك أنّ الأرواح المدبّرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصلة بأعيانها، مفصّلة عند اللّه في علمه؛ و كانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة في المداد فلم تتميّز لأنفسها و إن كانت متميزة عند اللّه مفصلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد فقيل: هذا ألف و دال و جيم في البسائط و هي أرواح البسائط، و قيل: هذا زيد و هذا قائم و هذا خرج و هذا عمرو و

---

١. من كلام المصنف. ٢. النجم: ٣٢.

٣. هذه البارقة أيضاً مأخوذة من الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٥٠.

٤. و هو محيي الدين ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ٣، الباب ٣٠٢، ص ١٢ مع اختلاف يسير في اللفظ.

هي أرواح الأجسام المركبة.

و لمّا سوّى اللّه صور العالم أيّ عالم أراد و شاء كان روح الكل كالقلم و اليمين الكاتبة و الأرواح كالمداد في القلم، و الصور كمنازل الحروف في اللوح؛ فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها، فقيل: هذا زيد و هذا عمرو و هذا فرس و هذا فيل و هذه حية و كل ذي روح.

و ما ثم إلّا ذو روح لكنه مدرك و غير مدرك؛ فمن الناس من قال: إنّ الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصور؛ و من الناس من منع[١] ذلك؛ و لكل واحد وجه. و الطريق الوسطى ما ذهبنا إليه و هو قوله: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾[٢].

و إذا سوّى اللّه الصور الجسمية ففي أيّ صورة شاء من الصور الروحية ركّبها: إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قدّره العزيز العليم: فثمّ شخص الغالب عليه البلادة و روحه روح حمار و به يدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار؛ و كذا كل ذي صفة يدعى إلى كتابها فيقال فلان كلب و فلان أسد و فلان إنسان و هو أكمل الصفات و أكمل الأرواح قال تعالى: ﴿الذي خلقك فسوّيك فعدلك﴾[٣] و تمّت النشأة الظاهرة ﴿في أيّ صورة ما شاء ركّبك﴾[٤] من صور الأرواح؛ فنسبت إليها، كما ذكرنا و هي معيّنة عند اللّه فامتازت الأرواح بصورها.

ثم إنّها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا تقول: إنّ الأرواح تتجرد عن المواد تجرداً كلياً و تعود إلى أصلها، كما تعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصقيل إذا صدر إلى الشمس.

و اختلفوا هاهنا على طريقين: فطائفة قالت: لاتمتاز بعد المفارقة لأنفسها، كما لاتمتاز ماء الأوعية على شاطئ النهر إذا انكسرت يرجع[٥] ماؤها إلى النهر؛ و قالت طائفة أخرى: بل تكتسب بمجاورة الجسم

---

١. ن: تبع.
٢. المؤمنون: ١٤.
٣. الانفطار: ٧.
٤. الانفطار: ٨.
٥. الفتوحات: فرجع.

هيآت ردية أو حسنة فتمتاز بتلك الهيآت إذا فارقت[١]، كما أنّ ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيّره عن حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه. فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته[٢] من الصفة و حفظ اللّه عليها تلك الهيآت المكتسبة ـ و وافقوا في ذلك بعض الحكماء ـ؛ و طائفة قالت: الأرواح المدبّرة لاتزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً برزخية و هي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم؛ و كذلك[٣] الموت و هو المعبّر عنه بـ «الصور». ثم يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية و إلى هاهنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة؛ و أمّا اختلاف غير أصحابنا فكثير خارج عن مقصودنا. ـ انتهى كلامه.

أقول[٤]: مراده من الأجسام الطبيعية هي المركبة من المادة و الصورة الجسمية الطبيعية من دون عنصرية أو فلكية بل على صرافة الجسمية الخالصة من الشوائب سوى ما فيها مما اكتسبته النفوس من الخسّة و الشرافة و السيئة و الحسنة كما حقّقنا[٥] آنفاً.

بارقة [٨٩]

[كلام صدر الدين الشيرازي في معاد بعض الأشياء مثل الحركة و الهيولى و الزمان]

قال بعض الأعلام[٦]:

اعلم أنّ من الأشياء ما لا حظّ لها من الوجود إلّا كونها استعدادات و إمكانات لأشياء أخَر هي الصور و الكمالات و هي مثل الحركة و الهيولى و القوة و الزمان و كذا الامتداد الجسماني الذي من شأنه الانقسام و

---

١. الفتوحات: + الأجسام. ٢. الفتوحات: صحبه ... اكتسبه. ٣. الفتوحات: + هو.
٤. من كلام المصنف. ٥. ن: حققناه.
٦. و هو صدر الذين الشيرازي في الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

الانعدام و الاضمحلال و السيلان، لولا النفوس و الطبائع الممسكة إيّاه عن التفرق و الانفصال المعطية له الوحدة و الاتصال، فإنّ الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصّلات الصورية المفيدة له ضرباً من الوحدة و الرباط كان يستدعي كل جزء الغيبةَ و الفرقة عن صاحبه، كما يقتضي وجود صاحبه عدمه و بُعده و ما لا وحدة له في ذاته لا وجود له؛ و كذا الزمان الذي عين السيلان و الانقضاء؛ فإذن معاد هذه الأشياء إلى البوار و الهلاك. و لايمكن انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور و الظلمات و الأعدام إلى تلك الدار التي هي دار القرار و دار الحياة؛ و إلّا لكان اللاقرار قراراً و العدم وجوداً و التجدد ثباتاً[1] و الموت حياة. فمآل الحركة و الزمان و الهيولى إلى العدم و البطلان؛ و كذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو. ـ انتهى.

بارقة [٩٠]

[نقد كلام صدر الدين الشيرازي]

أقول: العجب منه مع تفرده بالتحقيقات الدقيقة و الفوائد الشريفة و خوضه في أسرار الحكمة المتعالية و سعيه في تطبيق طريقة البرهان على القواعد الإيمانية، كيف صدر منه هذا الكلام الذي يناقض آخرُه أوّلَه بل يعاند ما أسّسه في أصوله الكلية:

أمّا الهيولى فعنده و عند جميع الحكماء فإنّما هي صادرة عن العقل من دون توسط حركة أو زمان أو استعداد سوى قابليتها الذاتية، فمن أين يعرضها الهلاك و البوار. و لم يتذكر أنّها من الأمور العوالي النورية و الحقائق المجردة الشهودية بل هي عند أهل المعرفة صورة نفَس الرحماني و مظهر كافة الحقائق من الربوبي و الكوني؛ و كانت من جملة المهاجرين السابقين إلى امتثال أمر اللّه.

و كذا الجسم أحد جزأيه تلك الهيولى التي أقرب الأشياء إلى النور العقلي و جزؤه

---

١. ن: ـ ثباتاً.

الآخر هي الصورة الطبيعية التي صدرت من النفس الكلية من دون توسط استعداد و حركة أيضاً باتفاق محققي الفلاسفة.

فهُما من الثوابت التي لاتعتريها الدثور و الفساد، و لعلّه؟ اعتقد برهانية دليلهم المشهور بدليل الفصل و الوصل حيث كان مبتنياً على فساد الصورة الطبيعية على ما زعموا و هذا أيضاً أحد مناقضاتهم و تحريفهم لتقرير أكابر الحكمة.

و أيضاً اعتقد تجدّد الأمثال في الأمور الكيانية بناء على سيلان الطبيعة الجسمية، و ذلك لو كان حقاً لكان من مأخذ آخر غير ما اعتقده و كان في كل الوجود من دون اختصاص بالطبائع الجسمية.

و أيضاً اعتقد أنّ للهيولى أضعف درجات و أخسّها، كما صرّح كثيراً في كلماته.

و هذا فرية من دون مرية، كيف و هو من جملة مَن قرَع أولاً باب الوجود و دخل مع الأمور العالية في بيت الشهود. و قاعدة الإمكان الأشرف ممّا أذعنه هذا الفاضل، كيف و هذه الهيولى هي خزانة غيب السماوات و الأرض و ما فيهما، حيث خفي في مكامن ذاتها جميع الأنوار العقلية التي تتراءىٰ في العقل الذي صدرت هي منه، إذ المعلول سرّ العلة و باطنها ـ كما هو مصرّح به في كلام هذا الفاضل العلّامة و غيره من المحققين ـ و ذلك معنى كون الهيولى بالقوة أي قوة جميع الحقائق الإلهية و الكونية.

و أيضاً قولهم: إنّ الهيولى كل شيء بالقوة، كما أنّ العقل كل شيء بالفعل، هل معناه إلّا أنّها تتصوّر بصورة كل شيء في فنون استعداده؛ و أنّها محل ظهور الحقائق الشهودية؛ و هل يجوز أن ينعدم القابل الكذائي عند حصول مقبوله، فأين محل كونه قابلاً و من البيّن وجود القابل عند وجود ما يقبله.

و لاتسمع بقول من يزعم أنّ الهيولى صدرت من أخسّ جهات العقل، و لذا حكموا بضعف وجودها و خسّتها؛ إذ ليس هناك ـ أي في العالم العقلي ـ خسّة و لا ضعف وجود بل بعض الجهات أشرف من بعض مع كون الكل شريفاً؛ فلاتغفل.

بارقة [٩١]

[تكملة النقد]

قوله ﷺ: «فإنّ الجسم بما هو جسم» إلى آخره: هاهنا أنظار لاأضبط نفسي من التعرض لها لكثرة الفوائد التي في بيانها و هداية الطالبين للحق حتى لايقعوا في مزالّ الأهواء:

أمّا سيلان حقيقة الجسم فالأمر الذي صدر من دون سبق حركة و استعداد كيف يكون سيّالاً مع كونه معلولاً للأمور الثابتة العلوية و الحقائق النورية الإلهية سلّمنا فيكون هذا الشيء نفس الحركة فلايكون جوهراً موضوعاً لها، ثمّ قوله: «كل جزء من الجسم يستدعي الفرقة و الغيبة» ليس بذاك؛ لأنّه أخذه من حيث هو جسم، و لا ريب أنّه بهذه الحيثية ليس بذي جزء دون جزء و إنّما ذلك باعتبار الجسم التعليمي الذي هو كمّ قابل للقسمة إلى الأجزاء.

و الوحدة التي للجسم من حيث هو جسم هي الوحدة الشخصية التي له من الفاعل لا من شي آخر، كما أنّ ذاته و وجوده منه كسائر الإبداعيات. و تلك الوحدة الشخصية التي لكلية الجسم لاينافي تنوّعه بالأنواع الغير المحصورة؛ أمّا شخصيته فلكون تقوّمها[١] بالمادة و الصورة، و قد صدرتا عن الفاعل الذي به تشخصه أيضاً؛ و أمّا جنسيته فباعتبار صورته الطبيعية القابلة من جهة المادة لأن يتعيّن بالصور النوعية الفلكية و الكوكبية و العنصرية الكائنة الفاسدة.

و بالجملة، ذلك الأستاد اعتقد تفرّده بتحقيق الحشر الجسماني، و هذا القول يناقض ما ادّعاه. و ما يظهر من أقواله من أنّ الجسم الأخروي في كمال النورية و الصفاء و هل يمكن أن يكون في الوجود طبيعة جسمية أخرى غير هذه الطبيعة، المتقوّمة بالصورة و الهيولى مع أنّه لم ينفع في حشر الأجساد التي من هذه الطبيعة إذ لا معنى لأن يكون الثواب و العقاب لجسم حدث و العمل لجسم قد بطل، و ذلك خرق للإجماع المركب و غير لائق بالحكمة الإلهية و العدالة[٢] الربوبية. و ليت شعري أي شيء يُغني ذلك في مسألة الحشر

---

١. ن: تقومه.
٢. ن: العدل.

الجسماني و تطبيق الشرع على المقام البرهاني، نعم إنّما يبطل من الجسم هذه الكدورات العرضية و الغواشي العنصرية الكائنة الفاسدة و العوارض الطبيعية المتنافرة المتضادة؛ لأنّ الآخرة عالم التصالح و التواصل لا المضادة و التعاند و التفارق؛ فافهمْ.

بارقة [٩٢]

[تكملة النقد]

و من بصّره اللّه بنور العرفان عرف أنّ الجسم في تلك المرتبة من الحقائق العالية و في غاية الصفاء و النورية؛ و ناهيك أنّه «العرش المجيد» و مستوى الاسم «الرحمن»؛ و أنّ نور الشمس التي عندنا جزء من آلاف جزء من نور العرش.

قوله ﷺ: «و كذا الزمان الذي هو عين السيلان و الانقضاء» فيه أنّ ذلك و إن كان كذلك عندنا بالنسبة إلينا فهو عند الأمور العالية المقدسة[1] عن مثل هذه الأوعية من مبدأ وجوده إلى الأبد شخص واحد على استمرار باستقرار بل هو كآن واحد في قرار مكين عند الملائكة العالين.

و حسبك في ذلك ما هو المقرّر في عقائد الشريعة المقدسة من أنّ في يوم القيامة يؤتى للعبد بصحائف هي أيّام عمره بعضها مكتوب فيه أعماله من الخيرات و الشرور، و بعضها ساذج و هي الأيام التي لم يعمل فيها شيء منهما، و يؤتى بصحيفة بيضاء نورية، و بأخرى سوداء مظلمة إلى غير ذلك من النصوص في أخبار القيامة.

و أيضاً الزمان و الحركة عنده و عند غيره من الحكماء من المبدعات، إذ الزمان غير مسبوق بالحركة، و الحركة غير مسبوقة بالزمان، و المبدَع لا يعرضه الفساد. و قد صرّح هو و غيره من المحققين في مسألة ربط الحادث بالقديم بما حاصله أنّ مناط الربط إنّما هو بالحركة التي لها جهتا استقرار و تجدد؛ فكيف غفل هاهنا! ألم يكف جهة استقرارها للبقاء في الحشر.

---

١. ن: المقدس.

أيضاً، ذكر هذا العلّامة براهين قاطعة عنده حشر كل شيء في عالم الوجود حتى الحيوانات و النبات و الجماد و ذكر لحشر الهيولى دليلاً خاصاً بل لكل منها أدلّة عامة و خاصة، و تلك البراهين لايشذّ منها شيء[1]؛ فكيف له أن يقول هاهنا ما يقضي منه العجب بل ذلك من مثله أكثر تعجباً و أشدّ غفلة.

و من الغرائب أنّه نقل مؤيّداً لأقواله معتقداً لما فيه كلام بعض أهل المعرفة مع ابتهاج بتلك المقالة و هو خلاف ما ادّعى هو من بوار هذه الأشياء و بطلانها رأساً، و هذا كلام ذلك العارف في بعض كتبه المشهورة عنه، و يكون الجواب من الجسم بهذا اللسان المسبّح لكونه المعتاد لذلك بل المخلوق له و على النهج الذي يسبّح اللّه به و يسمعه أهل[2] الملكوت و لانسمعه نحن كما لانسمع تسبيحه حين ما كنّا في الدنيا، و لايختلف ذلك عند الموت سواء كان الميت في الهواء أو الماء أو القبر فهذا وجه؛ و سيأتيك ما يزيدك تحقيقاً؛ فتبصّرْ.

بارقة [٩٣]

[في كيفية إحياء الدفعي في القبر]

قد تحقق أنّ من شأن الأرواح سريان الحياة منها في أيّ مكان توجهت إليه و وقعت فيه. و من ذلك ما أخذه السامري حيث عرف هذا ببركة صحبة كليم اللّه‌عليه السلام من التراب الذي وقع عليه حافر رمكة جبرئيل‌عليه السلام و نبذ في صورة العِجل فخار حيث ما اقتضت الصورة، فلو كانت صورة إنسان لتكلمت بلغة القوم و هكذا في الصور الأخر.

فنقول: قد دريت أنّ النفس لاتفارق البدن كل المفارقة سيّما في الأوقات القريبة من الموت، فإذا أُضجِع الميت في الحفرة الموحشة و كانت النفس متوحشة من حين عروض الموت و زادت التوحش في دار الغربة لِما رأت من ذهاب القوم و وحدتها، فحينئذ

---

١. الأسفار الأربعة، ج ٩، الباب ١١، الفصل ١٣ في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات...، ص ٢٤٣ ـ ٢٧٢.

٢. ن: و يسبّح.

توجهت كل التوجه و تعلّقت كل التعلق بالبدن بسبب الأنس القديم و المصاحبة اللزومية مثل الإنسان الذي عرضه الخوف يتعلق برفيقه، و لمّا انقطع عنها ما به يتصرف في البدن و هو الروح البخاري حبيثْ بهذا التعلق و التوحش طائفة من أجزاء البدن كالرأس إلى الترقوة لشرافة ذلك أو إلى الصدر على اختلاف الرواية.

أو نقول: هذا الرجوع يكون بأمر اللّه الذي لايردّ باعتبار قرب الاستعداد؛ و مثل هذا الإحياء الدفعي قد وقع من أكثر أنبياء اللّه و أوليائه بقدرة اللّه سبحانه، و لا مانع عقلاً لذلك بل يؤيّده و يقوّيه و إن كان وجهه مستوراً عن الأكثرين.

و يحتمل أن يكون هذا القدر من الحياة يسري في الميّت ببركة وجود الملكين حيث كانا من عالم الملكوت الذي هو منبع عين الحياة كما وقع الإحياء من القبضة التي أخذها السامري من أثر الرسول كما بيّنا.

نعم، هذا التكلّم تكلم ملكوتي من قبيل أمور الآخرة و لذا لانسمع و لانرى؛ فتحفّظْ بذلك فإنّه من أسرار الشريعة.

بارقة[١] [٩٤]

[كيفية أمر الرجعة في زمان ظهور القائم عليه السلام]

و بهذا التحقيق يتصحّح أمر الرجعة في زمن ظهور القائم عليه السلام، فقد ورد أنّ جمعاً ممّن محض الإيمان محضاً و بعض الكفرة خصوصاً الغاصبين لحقوق الأئمة المعصومين عليهم السلام يحيون حياة ثانية. و ليس ذلك إلّا ببركة وجود خليفة اللّه القائم عليه السلام و بسبب سريان الحياة بقدومه المبارك. كما أنّ إحضار الثلاث مائة و الثلاثة عشر من شيعته الخاصّين لديه في ليلة واحدة ـ حين يفقدون من فرشهم ـ بقوة نفسه القدسية عليه السلام. و يمكن أن يكون في إحياء الكمّل من الشيعة في زمان الرجعة مدخل لقوة نفوسهم حيث اكتسبوا ببركة متابعة أئمتهم عليهم السلام التمكن من ذلك لكن بإمداد من الإمام عليه السلام حين ظهوره كما يكون في الآخرة

---

١. ن: ـ بارقة.

للنفوس الشريفة اقتدار على جمع أجزاء بدنه و إعطائها القوى و الأعضاء، لكن بإذن اللّه و أمره الذي لا يرد و لا يعصى ﴿وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كنْ فيكون﴾[١] و لا ريب أنّ النفس من عالم الأمر و الملكوت و شأن أمر اللّه ذلك كائناً ما يكون؛ فتحدّسْ.

بارقة [۹٥]

[نقد كلام منكري الإحياء في القبر]

لعلّ أوهام بعض المتشكّكين ذهبت إلى أنّه لو وضع عند الدفن[٢] على رأس الميت و[٣] صدره حبّات من الحنطة و غيرها مثلاً، ثم إذا كشف عنه في اليوم الثاني ترى الحبّات في مواضعها، و هذا يدلّ على أنّه لم يتحرك بوجه أصلاً.

فنقول: أيّها الأعمى عن حقائق الملكوت و الناسي عُهود يوم الميثاق المعهود ما هذه التشكيكات العامية و التسويلات الوهمية؛ فاعلمْ:

أولاً أنّه ممّا قد انعقد الإجماع عليه بل من ضروري الدين وقوع الإحياء في القبر للمسائلة على الإجمال، و أمّا أنّه على أيّ نحو يقع فقد اشتهر بين أهل الإسلام بحيث لا مدفع له و إن كان أصل ذلك بورود أخبار الآحاد فهو[٤] أنّ ذلك بحلول الحياة إلى الترقوة أو الصدر و بإقعاد الميت في قبره إلى غير ذلك من الأحكام، و قد بيّنا وجه صحّة المجمع عليه بالبيانات الوافية.

و أمّا ثانياً فلأنّ هذا التشكيك من قبيل النقض على البرهان، و ذلك لأنّا لمّا بيّنا بالدليل الشرعي و الوجه العقلي أنّ ذلك الإحياء ممّا يمكن، فلا يصحّ النقض بمثل هذه الاحتمالات كما ثبت في مقامه.

و أمّا ثالثاً فلأنّ هذا محض ادّعاء مع أنّ هناك ما يبطله من الأمر بتوسيع اللحد و تشريح اللبنات بحيث يتمكن المقبور من الجلوس و من أنّ عذاب القبر يصل إلى سمع

---

١. يس: ۸۲.
٢. ن: ـ عند الدفن.
٣. ن: + عند الدفن أو.
٤. ن: و هو.

الحيوانات العجم سوى الثقلين، و كذا إلى بعض الأناسي الذين يقرب طباعهم من الحيوانية كالبُله و المجانين و المجذوبين على ما اشتهر؛ و كذا يسمعه أنبياء اللّه و أولياؤه على ما ورد في الأخبار حتى أنّ بعض من نوثق[1] بكلامهم نقلوا أنّهم سمعوا أنين بعض الموتى و صراخهم و رأوا اشتعال النار من بعض قبور أهل الشقاء، و النورانية و الريح الطيب من قبور السعداء؛ و نقل أيضاً رؤية الأغلال و السلاسل على بعض الموتى و حكي أنّهم وضعوها في هذه النار التي عندنا فلم يؤثر فيها؛ سمعنا ذلك من بعض السادة من أهل العلم حين رأى هو مع جماعة من أهل العقل و الديانة في البصرة من موتى أهل الشقاوة و قد تجاوز أمثال هذه الأخبار عن حد الاستفاضة و الشهرة.

بارقة [٩٦]
في تحقيق الساعة

قال اللّه تعالى ﴿يسألونك عن الساعة أيّان مرسيٰها فيمَ أنت من ذكريٰها﴾[2] أي متى إرساؤها أي إقامتها أو منتهاها و مستقرها في أيّ شيء أنت من أن تذكرها استفهام إنكاري أي لست أنت من ذكرها و بيانها لهم و تبيين وقتها لأجلهم في شيء أي في علم إلّا بإذن اللّه؛ لأنّ علمها عند اللّه.

قيل[3]: إنّما سميت ساعة؛ لأنّها تسعى إليها النفوس لا بطريق قطع المسافات المكانية بل بقطع الأنفاس الزمانية بالحركة المعنوية التوجه الغريزي إلى اللّه و ملكوته[4].

أقول: كأنّه حسب أنّها مأخوذة من السعي و قد صرّح صاحب القاموس بأنّها من «السوع» و قال: «الساعة جزء من أجزاء اليوم و الوقت و القيامة أو الوقت الذي يقوم فيه القيامة» ـ انتهى. اللهمّ إلّا أن يحمل قوله على الاشتقاق الكبير.

و بالجملة،[5] فكما أنّ من مات فقد قامت قيامته و وصلت ساعته و هي القيامة الصغرى

---

١. ن: يوثق.
٢. النازعات: ٤٢ ـ ٤٣.
٣. الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢٧٣.
٤. انتهى كلام صاحب الأسفار الأربعة.
٥. اقتباس من كلام صدر الدين في نفس المصدر مع التصرف بالتلخيص.

كذلك يوم يقوم الناس لربّ العالمين هي القيامة الكبرى و الساعة التي وصلت نفوسهم إلى جوار اللّه، فأهل اليقين يستعدون للقائها و يرون كأنّها واقعة عليهم أو قريبة منهم قال تعالى: ﴿و ما يدريك لعلّ الساعة قريب﴾[١].

و[٢] ليعلم أنّه ورد في الطريقين بطرق متعددة أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أنا و الساعة كهاتين»[٣] و أشار إلى إبهامَي يديه المباركتين، فبالحري أن ننظر ما هذا اللزوم و على أي نحو تلك المعية و المعادلة و لِمَ ذلك؟

فنقول: قد اقتُرّ في مقرّه و في بعض ما أسلفنا لك ما يكشف عن ذلك أنّ للنفس الإنسانية انتقالات و تحوّلات ذاتية و حركة معنوية من لدن حدوثه الطبيعي إلى آخر نشأته الطبيعية، ثم منها إلى آخر نشأته النفسانية و هكذا إلى آخر نشأته العقلية؛ فأول ما اقتضت النفس تكميل هذه النشأة الحسية و تعمير مملكة القوى الطبيعية و النباتية و الحيوانية ثم إذا كملت هذه النشأة عبرت عنها و دخلت في منزل آخر و نشأة أخرى و تتدرج في تكميل ذاتها و تعمير باطنها و تقوية جوهرها إلى أن بلغت إلى العقل بالفعل، فكلما ازدادت في قوة جوهرها و نشأتها الباطنة نقصت في صورتها الظاهرة و نشأتها الحسية لاعتنائها بتعمير الباطن و التذاذها بحصول المعقولات و ابتهاجها بذاتها المتشبهة بالرفيق الأعلى القريبة من جوار مبدءها حتى تنتهي بسيرها إلى عتبة باب الآخرة و يعرض لها الموت؛ فذلك ساعتها و قيامتها الصغرى؛ فالمرتبة الكمالية المتصورة في حقها الممكنة لها مقارنة لساعتها[٤] مصاحبة لها.

كذلك الأمر في العالم الأكبر فإنّ النور المصطفوي سلك بسيره الأنواري مرتبة القلم و اللوح و الحجب الإثنى عشر التى روي تفصيلها في كتاب الخصال[٥] و قد نقلناها في بعض مسفوراتنا[٦]، ثم إلى السرادقات من سرادق الجلال و غيره إلى أن وصل إلى العرش الذي

---

١. الشورى: ١٧ / انتهى ما نقل من الأسفار الأربعة.
٢. ن: ـ و.
٣. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٩٦، الحديث ٢٢١٤: «بعثتُ أنا...».
٤. ن: بساعتها.
٥. الخصال، أبواب الإثنى عشر، حديث: الحجب إثنا عشر، ص ٤٨١ / معاني الأخبار، ص ٣٠٦.
٦. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ٤٠٢ / شرح توحيد الصدوق، ج ٢، ص ٥٣١ و ص ٦٤٦ ـ ٦٤٨.

هو أول درجات عالم الشهادة و أكبر باب من أبواب الغيوب فقد ورد أنّ اللّه خلق العرش من نور سيّد المرسلينﷺ و خلق الكرسي و الفلكين بعده و السماوات و الشمس و القمر من أنوار سائر أصحاب الكساء بالتفصيل الذي في الخبر إلى أن ينتهي إلى آدمعليه السلام.

و لمّا كانت النشأة الحسية لضيق درجتها[1] لاتسع لشروق ذلك النور بكلية كـمالاته ظهر في كل نبي و ولي ببعض تلك الكمالات الإلهية و الأخلاق الربوبية مـتدرجاً فـي الاستكمال و زيادة شروق للنور و سعة حيطة منه حتى يشمل جميع مراتب النبوات و يحتوي على معارج الولايات، فصار تمام عدة النبيين و المرسلين في الدرجات حين وصل إلى مرتبة بعثة نفسه المقدسة فظهر بتماميته و كليته، كما يشعر بذلك مـا ورد أنّ الاسم الأعظم على سبعين و نيّف من الحروف أو من الأجزاء و لكل نبي بعض من تلك الحروف حسب درجته و مرتبته[2]، قال تعالى: ﴿تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض﴾[3] و كل هذه الحروف أو هذه الأجزاء عند نبيّناﷺ إلّا حرف واحد استأثر اللّه بـه نـفسه و بالجملة، فعند ذلك استكمل ذلك النور و جمع جميع كمالاته المنتشرة فـي الأنـبياء و الأولياء المنبثة في أقطار الأرض و السماء؛ فحانت سـاعة رجـوع الكـل إلى مـقرّها و منشأها، و ذلك هو موطن النشأة الأخرى و مقام القيامة الكبرى؛ فـهذا سـرّ مـعيتهﷺ للساعة و به ختم أمر الدنيا و الآخرة، فخذْ ما آتيتك و كنْ من الشاكرين.

بارقة [۹۷]

[في قوله تعالى: «يسألونك عن الساعة أيّان مرسيٰها فيمَ ...»]

قد ذكر المفسرون لهذه الآية الشريفة و هي قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيّان

---

۱. ن: درجاتها.

۲. في هذا الباب أحاديث كثيرة، راجع: بصائر الدرجات، الجزء الرابع، الباب ۱۲، «باب في الأئمة عليهم السلام أنّهم أعطوا اسم الله الأعظم و كم حرف هو» ص ۲۲۸ ـ ۲۳۱ / الكافي ج ۱، كتاب الحجة، ص ۲۳۰.

۳. البقرة: ۲۵۳.

مرسيٰها فيمَ أنت من ذكريٰها﴾[١] إعراباً غريباً غير ما هو الظاهر منها. قالوا: إنّ قوله تعالى: «فيم» منقطع عمّا بعده و استأنف قوله: «أنت من ذكريٰها» أي أنت مذكّر لها حيث قربت بعثتك منها[٢].

أقول: على هذا كأنّه سؤال عن أمرين: أحدهما عن وقت الساعة و هو مفاد قوله: ﴿يسألونك عن الساعة أيّان﴾ أي عن حين وقوعها و عن زمان وجودها و في أي وقت يكون ظهورها. و ثانيهما عن مستقرّها فيكون قوله تعالى: ﴿مرسيها فيم﴾ استيناف آخر أي مستقرّها في أيّ شيء و انتهاؤها إلى أين، فأجيب عن سؤال الوقت بقوله سبحانه: أنت ﴿من ذكريٰها﴾ أي بعثتك هي قرب زمان الساعة التي يستعجل بها المجرمون. و قوله: ﴿إلى ربّك منتهاها﴾ جواب عن[٣] المستقر و المنتهى بأنّ الساعة هي رجوع كل شيء و مصير كل ضوء و فيء إلى اللّه تعالى ﴿ألا إلى اللّه تصيرُ الأُمور﴾[٤].

الطليعة السادسة

فيما يلقى إليك من علل التكاليف الواقعة في الأديان و من أسرار ترتّب المثوبات و العقوبات على هذا الشأن و فيها أطوار نورانية تتراءىٰ فيها بوارق عرفانية

بارقة [٩٨]

[في سرّ الجزاء]

لعلّك الآن تشتهي أن يظهر لك سرّ الجزاء و رجوع الكل إلى النشأة الأخرى، و من البيّن أنّه لا فائدة في ذلك تعود إلى اللّه تعالى؛ فما الداعي إلى وضع تلك الأوضاع الشرعية و تقنين قوانين الحلّ و الحرمة و تنزيل الأوامر و النواهي و تعيين الآداب و

١. النازعات: ٤٢ ـ ٤٣. ٢. راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٦٩٩. ٣. ن: من.
٤. الشورى: ٥٣.

السنن للحاضر و البادي حتى يثاب من صدر عنه الامتثال و يعاقب العاصي بالعذاب و النكال؟ و لأيّ سبب يصير العبد بكلمة واحدة مستحق الخلود في الجنان، و بـإنكارها يعذّب[١] أبد الآبدين في النيران؛ و كذا يصير بسبب فعل ما يسمّى طاعةً و التخلق بخُلق يسمّى حسَناً يستوجب الثواب و بضدهما يستحق العقاب؟

و إذا كان الغرض يعود إلى العباد فما الغرض في ترتّب هذه الفائدة إليهم بسبب هذه الأفعال و الأعمال؟ إذ يمكن أن يعود ذلك إليهم من دون هذه التكليفات بل الفائدة تصير حينئذ أعمّ لجميع البريات؛ و لو كان الغرض الإحسان فذلك بحسب الظـاهر مـن دون التعبيد و التكليف أحسن و أجمل، و مع عدم ظهور الطاعة و المعصية منهم أتمّ و أكمل.

فأنت يا أخي إذا اختلج ذلك ببالك و طلبت السرّ في ذلك فاستمع لما أقول حين ما أشرح ذلك في فصول:

بارقة [٩٩]

[علة هبوط النفس إلى هذا العالم]

بالحري أن نمهّد لبيان ذلك أصلاً و هو أن نذكر علة هبوط النفوس إلى هذا العالم، و نبيّن هذا الأصل بالقرآن و الحديث و كلام الأقدمين:

قال تعالى و هو أصدق القائلين: ﴿وقلنا اهبطوا منها فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداى فلايَضلّ و لايَشقى﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات.

و في تـوحيد[٣] شيخنا القمي صدوق الطائفة رضي اللّه عنه بإسناده عن عبد اللّـه بـن الفضل الهاشمي قال:

> قلتُ لأبي عبداللّه عليه السلام: لأيّ علة جعل اللّه تبارك و تعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل؟

---

١. ن: تعذب.
٢. البقرة: ٣٨ و طه: ١٢٣.
٣. التوحيد، باب أنّ الله لايفعل بعباده إلّا الأصلح، الحديث ٩، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣ / علل الشرائع، ج ١، ص ١٥.

فقال عليه السلام: إنّ اللّه تبارك و تعالى علم أنّ الأرواح في شرفها و علوّها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزّ و جلّ؛ فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير نظراً لها و رحمةً بها؛ و أحوج بعضها إلى بعض و علّق بعضها على بعض و رفع بعضها فوق بعض درجات و كفى بعضها ببعض؛ و بعث فيهم رسله و اتخذ عليهم حججه مبشّرين و منذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية و التواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبّدهم بها؛ و نصب لهم عقوبات في العاجل و عقوبات في الآجل و مثوبات في العاجل و مثوبات في الآجل ليُرغّبهم بذلك في الخير و يزهّدهم في الشرّ؛ و ليدلّهم[1] لطلب المعاش و المكاسب فيعلموا بذلك أنّهم مربوبون و عباد مخلوقون و يُقبِلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الأبد و جنة الخلد و يأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق».

ثم قال عليه السلام: «يابن الفضل إنّ اللّه تبارك و تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم؛ ألاترى أنّك لاترى فيهم إلّا محبّاً للعلو على غيره حتى أنّ منهم لَمَن قد نزع إلى دعوى الربوبية؛ و منهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها؛ و منهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها؛ مع ما يرون من أنفسهم من النقص و العجز و الضعف و المهانة و الحاجة و الفقر و الآلام المتناوبة عليهم و الموت الغالب لهم و القاهر لجميعهم.

يابن الفضل إنّ اللّه تبارك و تعالى لايفعل بعباده إلّا لأصلح لهم و لايظلم الناس شيئاً و لكن الناس أنفسهم يظلمون.

بارقة [١٠٠]

[كلام صاحب أثولوجيا في كيفية هبوط النفس]

و قال الفيلسوف الأعظم المعلّم الأول للحكمة في كتاب أثولوجيا في أول الميمر الأول[2] ما ملخصه بحذف الزوائد:

---

١. ن: يعدّ لهم / التوحيد: ليذلّهم. ٢. أثولوجيا، ص ١٨ ـ ٢٣.

و إذ بان أنّ النفس [ليست][١] بجرم و أنّها لاتموت و لاتفسد و لاتفنى بل هي باقية دائمة فإنّا نريد أن نفحص عنها أيضاً كيف فارقت العالم العقلي و انحدرت إلى هذا العالم الحسي[٢] الجسماني؛ فصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون و الفساد فنقول: إنّ كل جوهر عقلي لايقبل الآثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي و لايسلك [إلى][٣] موضع آخر؛ لأنّه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه و كل جوهر عقلي له شوق مّا فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له. فإذا استفاد هذا الجوهر العقلي شوقاً[٤] سلك به مسلكاً و لايبقى في موضعه، لأنّه يشتاق إلى زين الأشياء التي رآها في العقل، كالمرأة التي أجاءها المخاض بوضع[٥] ما في بطنها. فالعقل إذا قبل الشوق تصورت النفس منه فالنفس إذن إنّما هو عقل تصوّر بصورة الشوق، غير أنّ النفس ربما اشتاقت شوقاً كلياً و ربما اشتاقت شوقاً جزئياً و على الأول صوّرت الصور الكلية و دبّرتْها تدبيراً كلياً من غير أن تفارق عالمها و على الثاني دبّرت الأشياء الجزئية و زيّنتْها و أصلحت ما فيها من الخطاء. و إذا صارت النفس في الأشياء الجزئية لم تكن في الجسم كأنّها محصورة فيه بل تكون فيه و خارجة عنه.

و لمّا اشتاقت النفس إلى السلوك و إلى أن تظهر أفاعيلها تحركت من العالم الأول إلى الثاني؛ ثم إلى الثالث من دون أن يفارقها العقل و من غير أن يبرح العقل من مكانه. و إنّما تفعل النفس أفاعيلها بقوة العقل، لأنّ العقل إنّيته[٦] دائمة ففعله دائم. و أمّا نفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكاً خطأً فإنّها صارت في أجسام السباع غير أنّها لاتموت و لاتفنى اضطراراً.

و إن ألقي في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فإنّما هو من تلك الطبيعة الحسية و هي أيضاً حيّة و علة لحياة الشيء الذي هي فيه؛ و كذلك أنفس[٧] النبات حيّة؛ لأنّ النفوس

---

١. جميع النسخ: ليس / أثولوجيا: ليست.
٢. ن: الحس.
٣. جميع النسخ: في / أثولوجيا: إلى.
٤. ن: ـ شوقاً.
٥. ن: يوضع.
٦. أثولوجيا: آنية.
٧. ن: النفس.

كلها حيّة انبعثت من مبدأ واحد إلّا أنّ لكلّ منها حياة تليق بها و كلها جواهر ليست بأجرام و لاتقبل التجزئة؛ فأمّا نفس الإنسان فإنّها ذات أجزاء ثلاثة: نباتية و حيوانية و نطقية و هي مفارقة للبدن عند انتقاضه و تحليله غير أنّ النفس النقية الطاهرة التي لم‌تتدنّس بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنّها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً. و أمّا التي قد اتصلت إلى البدن و خضعت له و صارت كأنّها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن و شهواته، فإنّها إذا فارقت البدن لم‌تصل إلى عالمها إلّا بتعب شديد حتى تُلقيَ عنها كل وسخ.

ثم قال بهذه العبارة: و أمّا ما كان ينبغي أن نذكره للذين لايقبلون الأشياء إلّا بقياس و برهان فقد فرغنا عن ذكره بكلام موجز على حقه و صدقه. و أمّا الأشياء التي ينبغي أن نذكرها للذين لايصدّقون بالأشياء إلّا بمباشرة الحس، فنحن ذاكروها و جاعلوها مبتدأ قولنا من[١] الشيء الذي قد اتفق الأولون و الآخرون:

و ذلك أنّ الأولين قد اتفقوا على أنّ النفس إذا صارت دَنِسةً و انقادت للبدن في شهواتها حلّ عليها غضب من اللّه، فيحرص المرء عند ذلك على أن يرجع عن أفعاله البدنية و ينفض[٢] شهوات البدن و يتضرع إلى اللّه تعالى و يسأله أن يكفّر عنه سيّئاته و يرضى عنه. و قد اتفق على ذلك أفاضل الناس و أراذلهم. و قد اتفقوا أيضاً على أن يترحّموا[٣] على موتاهم و الماضين من أسلافهم و يستغفروا لهم. و لو لم‌يوقنوا بدوام النفس و أنّها لاتموت لما كانت هذه عادتهم و لا صارت كأنّها سنة طبيعية لازمة مضطرة.

و قد ذكروا أنّ كثيراً من الأنفس التي كانت في هذه الأبدان و خرجت منها و مضت إلى عالمها لاتزال مغيثة لمن استغاث بها و الدليل على ذلك الهياكل التي بُنيتْ لها و سميت بأساميها، فإذا أتاها المضطر أغاثوه و لم‌يُرجعوه خائباً.

فهذا و شبهه يدلّ على أنّ النفس التي مضت من هذا العالم إلى ذلك العالم لم‌تمُت و

---

١. أثولوجيا: في. ٢. أثولوجيا: يبغض. ٣. ن: ترحموا.

لم تهلك لكنّها حية باقية بحياة لاتبيد و لاتفنى.

ثم قال بعد كلام يشبه رمزاً إلى النفس الإلهية بهذه العبارة: فأمّا أنباذقلس فقال: إنّ الأنفس إنّما كانت في المكان العالي الشريف، فلمّا أخطأت هي سقطت إلى هذا العالم. و إنّما صار هو أيضاً إلى هذا العالم فراراً من سخط اللّه تعالى؛ لأنّه لمّا انحدر إلى هذا العالم صار غياثاً للأنفس التي قد اختلطت عقولها [فصار][1] كالإنسان المجنون، نادى الناس بأعلى صوته و أمرهم أن يرفضوا هذا العالم و ما فيه و يصيروا إلى عالمهم الأول الشريف؛ و أمرَهم أن يستغفروا الإله عزّ و جلّ لينالوا بذلك الرحمة و النعمة التي كانوا فيها أولاً.

و قد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس إلى ما دعا، غير أنّه إنّما كلّم الناس بالأمثال و الأوائد[2]؛ فأمر بترك هذا العالم و رفضه و الرجوع إلى العالم الأول الحق.

و أمّا أفلاطون الشريف الإلهي فإنّه قد وصف النفس فقال فيها أشياء كثيرة حسَنة. و ذكر في مواضع كثيرة:[3] كيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم، و أنّها سترجع إلى عالمها الحق الأول إلى أن قال: ثم قال يعني أفلاطون الإلهي: إنّ البدن للنفس إنّما هو كالمغار، و قد وافقه على ذلك أنباذقلس غير أنّه سمّى البدن «الصدى» و إنّما عنى أنباذقلس بالصدى هذا العالم بأسره.

ثم قال أفلاطون: إنّ إطلاق النفس من وثاقها إنّما هو خروجها من مغار هذا العالم و الترقي إلى عالمها العقلي.

و قال أيضاً: إنّ علة هبوط النفس إلى هذا العالم إنّما هو سقوط ريشها فإذا ارتاشت ارتعت إلى عالمها الأول.

و قال في بعض كتبه: إنّ علل هبوط النفس إلى هذا العالم أمور شتّى و ذلك أنّ منها ما يهبط لخطيئة[4] أخطأها. و إنّما يهبط إلى هذا العالم لتعاقب و تجازى على خطاياها؛ و منها

---

١. جميع النسخ: فصارت / أثولوجيا: فصار.
٢. أثولوجيا: الأوابد.
٣. ق: + و.
٤. ن: الخطيئة.

ما يهبط لعلة أخرى غير أنّه اختصر قوله بأن ذمّ هبوط النفس في هذا العالم.

ثم ذكر أفلاطون هذا العالم و مدحه فقال: إنّه جوهر شريف سعيْد و إنّ النفس إنّما صارت في[1] هذا العالم من قبل البارئ؛ فإنّ البارئ لمّا خلق هذا العالم أرسل إليه النفس و صيّرها فيه ليكون هذا العالم حيّاً ذا عقل، لأنّه لم يكن من الواجب إذا كان هذا عظيماً متقناً في غاية الإتقان أن يكون غير ذي عقل و لم يكن بممكن أن يكون العالم ذا عقل و ليست له نفس، فلهذه العلة أرسل أنفسنا فسكنت في أبداننا ليكون هذا العالم تاماً كاملاً و لئلا يكون دون العالم العقلي في التمام و الكمال؛ لأنّه كان ينبغي أن يكون في العالم الحسي من أجناس الحيوان ما في العالم [العقلي][2] منها.

ثم قال أرسطاطاليس: و قد نقدر أن نستفيد من هذا الفيلسوف أموراً شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها، و عن النفس الكلية، حتى نعرف ما هي و لأيّة علة انحدرت إلى هذا البدن و اتصلت به و أن نعلم ما طبيعة هذا العالم و أيّ شيء هو و في أيّ موضع تسكن منه، و هل انحدرت النفس إليه و اتصلت به طوعاً أو كرهاً أو بنوع آخر من الأنواع و نستفيد منه علماً آخر أشرف من علم النفس» إلى آخر كلامه.

خاتمة

و أنت إذا تأمّلت حق التأمّل في الحديث الذي ذكرنا، و في كلمات هؤلاء الأساطين من الحكماء، استغنيت عمّا وعدناك من الجواب فإنّ فيما ذكرنا فصل الخطاب، و اللّه أعلم بالصواب.

و الحمد لله على ما هدانا لدينه و جعلنا من الموقنين بتوحيده و رسالاته و المؤمنين بالآخرة و يوم جزائه.

---

١. ن: ـ في. ٢. جميع النسخ: ـ العقلي / أثولوجيا: + العقلي.

و لنختم الكلام بالصلاة على جميع أنبيائه و رسله خصوصاً شرفاء خلقه محمد سيّد المرسلين و آله. و الحمد لله.

اتفق النقل إلى هذه المجموعة يوم الأحد ثالث شهر صفر ختم بالخير و النصر و الظفر، سنة ألف و مائة و اثنين حامداً مصلياً على يد مصنّفه العبد الراجي محمد المدعوّ بسعيد القاضي جعله اللّه من أهله و أعطاه مناه في نفسه و أولاده و إخوانه. و الحمد لله أوّلاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

نماذج مصورة من المخطوطات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة [illegible]

الحمد لله الذي لا يحوم حول [illegible] غيره [illegible] تحيرت [illegible]
ولا يتصل [illegible] ذيل [illegible] من جلاله الأيدي [illegible] العدد [illegible] بدائع صفاته في
حجاب [illegible] كالرفيع من نور العين وتختفي مع ظهوره وبروز لمعات برق جلاله
من حجاب سواد العين سبحان من تنزه ذيل طهارة ذاته عن دنس أوصاف الواصفين وتقدس
[illegible] صفاته عن وصول العاصفين [illegible] جعل [illegible] في ارض الكون ثمار العناية الكبرى
نضيرات وصير شجر العدم اليابس [illegible] الاغصان للورق [illegible] خضراء [illegible]
العقول الضالة [illegible] بل [illegible] أفكار المتحيرين البالية [illegible] من كل
مع [illegible] فذلك وتم تبيان الوجود [illegible] هو على العرش
استوى [illegible] استيقظ [illegible] ذكر [illegible] العقول [illegible]
[illegible] تبارك الذي تفرد بالوجود كما تفرد بالجود
وتوحد بالكبرياء كما توحد بالبقاء والخلود ليس [illegible]
ولا سبيل [illegible] ان يخرج من هذا الحصر الحصين المسدود انت الذي ليس له
شبه ولا مجانس [illegible]
آناء الايام والليالي [illegible]
جعلت كل عظيم [illegible] وكل صغير [illegible] حتى صار كل منهما بالآخر [illegible]
[illegible] ان يكون كل منهما [illegible]
ولا مكان وكلما خلق من لباس كل مخلوق [illegible]
الوحدة بالكثرة من دون حلول وتنزلت في مراتب الظهور في معارج الصفات والافعال من دون هبوط
ونزول [illegible] ولم يكن قبل ظهورك في مرايا الكون [illegible]

مقدّمة الأربعينيات و بعدها رسالة روح الصلاة

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

إشارة وبشارة

رسالة إشارة و بشارة

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة الفوائد الرضوية

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة مرقاة الأسرار ومعراج الأنوار في بيان ربط الحادث بالقديم وحدوث العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مرقاة الأسرار

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة النفحات الإلهية والخواطر الإلهامية

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة النفحات الإلهية

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة الأنوار القدسية

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة المقصد الأسنى

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة الحديقة الوردية

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

رسالة البرهان القاطع

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الطلائع و البوارق

الصفحة الأولى من نسخة «ق» بخطّ المصنّف

الفهارس

١. الآيات

٢. الأحاديث

۳. الأعلام

آ ـ ألف

ب ـ ث

ج ـ ح

۴. الاصطلاحات و المفردات الفنية، و ما في حكم القواعد، و الأماكن

ص ـ ض

ط ـ ظ

ف - ق

و

۴. الكتب

۶. مصادر التحقيق

أثولوجيا، افلوطين عند العرب. تحقيق عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية ۱۹۵۵م.

الاحتجاج، الطبرسي، أبومنصور احمد. تحقيق السيد باقر الموسوي الخرسان. مطبعة سعيد، مشهد المقدس ۱۴۰۳ه

إحياء علوم الدين. الغزالي، محمد بن محمد. بيروت، دار الجيل (دار الخير) ۱۴۱۱ه

الأسفار الأربعة (الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية). صدر المتألهين الشيرازي (المتوفى ۱۰۵۰ه). الطبعة الثالثة، بيروت ۱۹۸۱م.

الإشارات و التنبيهات. ابن سينا (۳۷۳ ـ ۴۲۷ه) تصحيح الشهابي. جامعة طهران.

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. المجلسي، محمد باقر. مؤسسة الوفاء، بيروت.

بصائر الدرجات الكبرى. الصفار، محمد بن حسن (المتفى ۲۹۰ه). تحقيق ميرزا محسن كوچه باغي. الأعلمي، طهران ۱۴۰۴ه.

تفسير الصافي. الفيض الكاشانی، ملامحمد محسن.

تفسير القمي. علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الرابع). تحقيق الطيّب الموسوي الجزائري. النجف، الهدى ۱۳۸۷ه.

التفسير الكبير. الرازي، فخر الدين أبوعبد الله محمد بن عمر (۵۴۵ ـ ۶۰۶ه). بيروت، دار إحياء التراث العربي.

التوحيد. الصدوق، ابن بابويه القمي (المتوفى ۳۸۱ه). تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني. قم

المقدسة، جامعة المدرسين، ١٣٩٨هـ.

توحيد المفضل. مفضل بن عمرو. تحقيق كاظم مظفر. مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤هـ.

جامع الأسرار و منبع الأنوار. الآملي، السيد حيدر بن علي (من أعلام القرن الثامن). تحقيق هانري كربين. و ... الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٨ش.

حكمة الإشراق. السهروردي، شهاب الدين يحيى. مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ٢.

حلية الأولياء و طبقات الأصفياء. الحافظ أبونعيم، أحمد بن عبد الله الإصفهاني (المتوفى ٤٣٠هـ). دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩هـ.

الخصال. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة ١٤٠٣هـ.

الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة. السيوطي، جلال الدين. هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر، مصر ١٣٠٧هـ.

الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين. الطبع الحجري.

ديوان لبيد. نشر ضياء الخالدي.

رسالة التدبيرات الإلهية، رسائل إنشاء الدوائر و ...، ابن عربي. طبع ليدن، ١٣٣٦هـ.

سنن الترمذي، الترمذي، أبوعيسى (٢٠٩ ـ ٢٩٧هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر.

شرح الأربعين. القاضي سعيد القمي، مجموعة مصنفات ـ ٢. تحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي. نشر ميراث مكتوب، طهران ١٣٧٩ش.

شرح توحيد الصدوق (ج ١ ـ ٣). القاضي سعيد القمي، مجموعة مصنفات -١. تحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي. وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، طهران ١٣٧٢ ـ ١٣٧٧ش.

شرح فصوص الحكم. القيصري، محمد داوود. تحقيق السيد جلال الدين الآشتياني. طهران ١٣٧٥ش.

شرح مسألة العلم. الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ ـ ٦٧٢هـ). تصحيح عبد الله النوراني. جامعة مشهد المقدس ١٣٨٥هـ.

شرح المقاصد. التفتازاني

شرح المواقف. القاضي عضد الدين الإيجي (المتوفى ٧٥٦هـ). طبع ١٣٢٥هـ.

الشفاء (الإلهيات). ابن سينا. تحقيق ابراهيم مدكور و ...، مصر.

صحيح البخاري. أبوعبد الله، محمد بن اسماعيل (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ). بيروت، دار الفكر ١٤٠١هـ.

صحيح مسلم. أبوالحسين، مسلم ابن الحجاج النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ). تحقيق الدكتور موسى شاهين. بيروت ١٤٠٧هـ.

الصحيفة السجادية. أدعية الإمام السجاد، علي بن الحسين (٣٨ ـ ٩٤هـ.

علل الشرائع. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق بحر العلوم، محمد صادق. النجف الأشرف ١٣٨٥هـ.

علم اليقين في أصول الدين. الفيض الكاشاني. طبع ١٤٠٠هـ.

عيون أخبار الرضا. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق الأعلمي. بيروت ١٤٠١هـ.

الفتوحات المكية. ابن عربي (المتوفى ٦٣٨هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.

القبسات. الداماد، السيد محمد باقر. تصحيح الدكتور مهدي محقق و ... جامعة طهران ١٣٦٧ش.

قوت القلوب. أبوطالب المكي.

الكافي. الكليني، محمد بن يعقوب (المتوفى ٣٢٩هـ). تصحيح علي أكبر الغفاري. الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٣ ش.

الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل. الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفى ٥٨٢هـ) الطبعة الثالثة بيروت ١٤٠٧هـ.

الكشكول للشيخ البهائي.

كلمات مكنونة. الفيض الكاشاني. الطبع الحجري.

المباحث المشرقية. الرازي، فخر الدين. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت ١٤١٠هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن. الطبرسي، أبوعلي فضل بن الحسن. تصحيح السيد هاشم الرسولي المحلاتي و ... ط ٢، بيروت ١٤٠٨هـ.

المجمل في اللغة. أبوالحسين، أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥هـ) عراق ١٤٠٦هـ.

المسند. أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ). القاهرة ١٣٦٨هـ.

المشارع و المطارحات. السهروردى، شهاب الدين يحيى. مجموعة مصنفات ج ١.

مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين. الحافظ رجب البرسي. الأعلمي. بيروت.

مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة. المنسوب إلى الإمام جعفر الصادق (ع). تحقيق حسن المصطفوي. طهران ١٣٦٠هـ.

المصباح (جُنّة الأمان الواقية و جَنة الإيمان الباقية) الكفعمي، تقي الدين إبراهيم بن علي (٨٤٠ ـ ٩٠٥ هـ). الأعلمي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

معاني الأخبار. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة ١٣٦١هـ

الملل و النحل. الشهرستاني، أبوالفتح محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ ـ ٥٤٨هـ). تحقيق عبد الأمير علي مهنا و ...، بيروت ١٤١٠هـ

منازل السائرين. الشيخ عبد الله الهروي الأنصاري (٣٩٦ ـ ٤٨١هـ). القاهرة ١٣٣٢هـ

مناقب آل أبي طالب. ابن شهراشوب، أبوجعفر محمد بن علي. بيروت ١٤٠٥هـ

نهج البلاغة. تحقيق الدكتور صبحي صالح. بيروت ١٣٨٧هـ

الوافي. الفيض الكاشاني. الطبع الحجري.

وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة. الشيخ حرّ العاملي، محمد بن الحسن (المتوفى ١١٠٤هـ). تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي. ط ٦، طهران، ١٤٠٣هـ